

(١٠٩٣)

في اصطلاحهم

ما ذكر ابن تيمية وابن القيم

أنه مما اصطلح عليه

د/ يوسف بن حمود الحوشان

١٤٤٥هـ

نسخة أولية من غير ترتيب او مراجعة

ومتاح لكل أحد الاستفادة منها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله اما بعد

فهذه نصوص جمعت باستخدام برنامج شاملة وورد من برمجيات الدكتور سعود العقيل بواسطة المكتبة الشاملة

معتمدة على توظيف الكلمة المفتاحية وتوفير النصوص للباحثين لتحريرها والاستفادة منها وهي مشاعة لمن يستفيد منها

وسيتبعها نصوص أخرى يسر الله نشرها والله الموفق

يوسف بن حمود الحوشان

yhoshan@gmail.com

تليجرام https://t.me/dralhoshan

WWW.NSOOOS.COM

" فصل فأما قولهم أن العقلاء متفقون على قولهم الروح والجسم والنفس

والجسم وهذا يدل على تغايرهما فالجواب أن يقال أن مسمى الجسم في اصطلاح المتفلسفة والمتكلمين أعم من مسماه في لغة العرب وعرف أهل العرف فإن الفلاسفة يطلقون الجسم على قابل الأبعاد الثلاثة خفيفا كان أو ثقيلا مرئيا كان أو غير مرئي فيسمون الهواء جسما والنار جسما والماء جسما وكذلك الدخان والبخار والكوكب ولا يعرف في لغة العرب تسمية شيء من ذلك جسما التة ! فهذه لغتهم وأشعارهم وهذه النقول ! عنهم في كتب اللغة قال الجوهري قال أبو زيد الجسم الجسد وكذلك الجسمان والجثمان قال الأصمعي الجسم والجسمان الجسد والجثمان الشخص وقد جسم الشيء أي عظم فهو عظيم جسيم وجسام بالضم

ونحن إذا سمينا النفس جسما فإنما هو **باصطلاحهم** وعرف خطابهم وإلا فليست جسما باعتبار وضع اللغة ومقصودنا بكونها جسما إثبات الصفات والأفعال والأحكام التي دل عليها الشرع والعقل والحس من الحركة والانتقال والصعود وبنزول ومباشرة النعيم والعذاب واللذة والألم وكونها تحبس وترسل وتقبض وتدخل وتخرج فلذلك أطلقنا عليها اسم الجسم تحقيقا لهذه المعاني وإن لم يطلق عليها أهل اللغة اسم الجسم فالكلام مع هذه الفرقة المبطلة في المعنى لا في اللفظ فقول أهل التخاطب الروح والجسم هو بهذا المعنى

فصل وأما الشبهة الثانية فهي أقوى شبههم التي بها يصلون وعليها يعولون

وهي مبلية على أربع مقدمات

إحداها أن في الوجود ما لا يقبل القسمة بوجه من الوجوه

الثانية أنه يمكن العلم به

الثالثة أن العلم به غير منقسم

الرابعة أنه يجب أن يكون محل للعلم به كذلك إذ لو كان جسما لكان منقسما

وقد نازعهم في ذلك جمهور العقلاء وقالوا لم تقيموا دليلا على أن في الوجود ما لا يقبل القسمة الحسبة ولا الوهمية وإنما بأيديكم دعاء لا حقيقة لها وإنما أثبتموه من واجب الوجود وهو بناء على أصلكم الباطل عند جميع العقلاء من أهل الملل وغيرهم من انكار ماهية الرب ." (١)

" وأخبر عن حسن مقالاتهم فلا تقصر عنهم فإنهم في منزلة رفيعة وإن أصابتهم الوضيعة اه

---

(١) الروح، ص/٢٠١

فقوله يتكلمون بالمتشابه من الكلام هو الذي له وجهان يخدعون به جهال الناس كما ينفق أهل الزغل النقد المغشوش الذي له وجهان يخدعون به من لم يعرفه من الناس فلا إله إلا الله كم قد ضل بذلك طوائف من بني آدم لا يحصيهم إلا الله واعتبر ذلك بأظهر الألفاظ والمعاني في القرآن والسنة وهو التوحيد الذي حقيقته إثبات صفات الكمال لله وتنزيهه عن أضدادها وعبادته وحده لا شريك له فاصطلح أهل الباطل على وضعه للتعطيل المحض ثم دعوا الناس إلى التوحيد فخدعوا به من لم يعرف معناه في **اصطلاحهم** وظن أن ذلك التوحيد هو الذي دعت إليه الرسل والتوحيد اسم لستة معان توحيد الفلاسفة وتوحيد الجهمية وتوحيد القدرية الجبرية وتوحيد الاتحادية فهذه الأربعة أنواع من التوحيد جاءت الرسل بإبطالها ودل على بطلانها العقل والنقل فأما توحيد الفلاسفة فهو إنكار ماهية الرب ." (١)

" المنكرة للمعنى الصحيح وتلك التسمية الصحيحة للمعنى الباطل جحد حقائق أسماء الرب وصفاته بل وجحد ماهيته وذاته وتكذيب رسله ونشأ من نشأ على **اصطلاحهم** من إعراضه عن استفادة الهدى والحق من الوحي فلم يعرف سوى الباطل الذي اصطلحوا عليه فجعله أصلا لدينه فلما رأى ما جاءت به الرسل يعارضه قال إذا تعارض العقل والنقل قدم العقل

التوحيد الثاني توحيد الجهمية وهو مشتق من توحيد الفلاسفة وهو نفي صفات الرب كعلمه وكلامه وسمعه وبصره وحياته وعلوه على عرشه ونفي وجهه ويديه وقطب رحى هذا التوحيد جحد حقائق أسمائه وصفاته

التوحيد الثالث توحيد القدرية الجبرية وهو إخراج أفعال العباد أن تكون فعلا لهم وأن تكون واقعة بكسبهم أو إرادتهم بل هي نفس فعل الله فهو الفاعل لها دونهم فنسبتها إليهم وأنهم فعلوها مناف للتوحيد عندهم

التوحيد الرابع توحيد القائلين بوحدة الوجود وأن الوجود عندهم واحد ليس عندهم وجودان قديم وحادث وخالق ومخلوق وواجب وممكن بل الوجود ." (٢)

" في الشيء ومحبة له هو يشتهيه كما يقال فلان يشتهي لقاء فلان ويشتهي قربه ويشتهي الحج بل يقال لمن يريد ما تكره نفسه لمصلحة أنه يشتهيه كما يقال فلان يشتهي الشهادة في سبيل الله ويشتهي شرب الدواء

---

(١) الصواعق المرسلة، ٩٢٩/٣

(٢) الصواعق المرسلة، ٩٣١/٣

فنقول أتعنون بالشهدة التي نفيتموها عن الله الشهوة الحيوانية أم الشهوة التي هي أعم أم الإرادة والمحبة

فإن أردتم الأول فنفيه حق ودعواكم لزومه من ما أثبته لنفسه من الفرح والرضى والضحك ونحوها باطلة تتضمن الكذب والتلبيس

وإن أردتم الثالث فنفيه باطل وتوسلكم إلى نفيه بتسميته شهوة تلبيس وتدليس ونفي للمعنى الحق الثابت بتسميته بالاسم المستهجن في حق من وصف به

وإن أردتم الثاني استفصلناكم عن مرادكم فإن فسرتموه بما يمتنع وصفه به قبلناه وإن فسرتموه بما وصف به نفسه قابلناه بالإنكار والرد وإن فسرتموه بأمر مجمل محتمل استفصلناه فقبلنا حقه ورددنا باطله

وهؤلاء النفاة تجدهم دائما يعتمدون هذه الطريقة المتضمنة للتلبيس والتدليس وينفون بها حقائق ما أخبر الله به عن نفسه فيأتون إلى ألفاظ معناها في اللغة الغربية أخص من معناها في **اصطلاحهم** فينفون معناها العام الذي اصطلحوا عليه ويوهمون الناس أنهم إنما نفوا معناها ." (١)

" باليمين التي يبذلها خصمه مع قوة جانبه بنكول خصمه أولى وأحرى وهذا مما لا يشك فيه من له خوض في حكم الشريعة وعللها ومقاصدها ولهذا شرعت الأيمان في القسامة في جانب المدعي لقوة جانبه باللوث وهذه هي المواضع الثلاثة التي اسثناها منكرو القياس

ولما كانت أفهام الصحابة رضي الله عنهم فوق أفهام جميع الأمة وعلمهم بمقاصد نبيهم صلى الله عليه و سلم وقواعد دينه وشرعه أتم من علم كل من جاء بعدهم عدلوا عن ذلك إلى غير هذه المواضع الثلاثة وحكموا بالرد مع النكول في موضع والبنكول حده في موضع

وهذا من كمال فهمهم وعلمهم بالجامع والفارق والحكم والمناسبات

ولم يرتضوا لأنفسهم عبارات المتأخرين **واصطلاحاتهم** وتكلفاتهم فهم كانوا أعمق الأمة علما وأقلهم تكلفا والمتأخرون عكسهم في الأمرين

فعثمان بن عفان قال لابن عمر احلف بالله لقد بعت العبد وما به داء علمته فأبى فحكم عليه بالنكول ولم يرد اليمين في هذه الصورة على المدعي ويقول له احلف أنت أنه كان عالما بالعيب لأن هذا مما لا يمكن أن يعلمه المدعي ويمكن المدعى عليه معرفته فإذا لم يحلف المدعى عليه لم يكلف المدعي

---

(١) الصواعق المرسلة، ٤/١٤٤٠

اليمين فإن ابن عمر كان قد باعه بالبراءة من العيوب وهو إنما يبرأ إذا لم يعلم بالعيب فقال له احلف أنك بعته وما به عيب ." (١)

"ومن عرف هذا كما ينبغي تبين له أسرار الرقي وميز بين النافع منها وغيره ورقى الداء بما يناسبه من الرقي وتبين له أن الرقية براقيها وقبول المحل كما أن السيف بضاربه مع قبول المحل للقطع وهذه إشارة مطلعة على ما وراءها لمن دق نظره وحسن تأمله والله أعلم

وأما شهادة التجارب بذلك فهي أكثر من أن تذكر وذلك في كل زمان وقد جربت أنا من ذلك في نفسي وفي غيري أمورا عجيبة ولا سيما مدة

المقام بمكة فإنه كان يعرض لي آلام مزعجة بحيث تكاد تقطع الحركة مني وذلك في أثناء الطواف وغيره فأبادر إلى قراءة الفاتحة وأمسح بها على محل الألم فكأنه حصاة تسقط جربت ذلك مرارا عديدة وكنت آخذ قدحا من ماء زمزم فأقرأ عليه الفاتحة مرارا فأشربه فأجد به من النفع والقوة ما لم أعهد مثله في الدواء والأمر أعظم من ذلك ولكن بحسب قوة الإيمان وصحة اليقين والله المستعان

فصل في اشتماله الفاتحة على الرد على جميع المبطلين من أهل الملل

والنحل والرد على أهل البدع والضلال من هذه الأمة

وهذا يعلم بطريقين مجمل ومفصل

أما المجمل فهو أن الصراط المستقيم متضمن معرفة الحق وإيثاره وتقديمه على غيره ومحبته والإنقياد له والدعوة إليه وجهاد أعدائه بحسب الإمكان

والحق هو ما كان عليه رسول الله وأصحابه وما جاء به علما وعملا في باب صفات الرب سبحانه وأسمائه وتوحيده وأمره ونهيه ووعده ووعيده وفي حقائق الإيمان التي هي منازل السائرين إلى الله تعالى وكل ذلك مسلم إلى رسول الله دون آراء الرجال وأوضاعهم وأفكارهم **واصطلاحاتهم**

فكل علم أو عمل أو حقيقة أو حال أو مقام خرج من مشكاة نبوته وعليه السكة المحمدية بحيث يكون من ضرب المدينة فهو من الصراط المستقيم وما لم يكن كذلك فهو من صراط أهل الغضب والضلال فما ثم خروج عن هذه الطرق الثلاث طريق الرسول وما جاء به وطريق أهل." (٢)

---

(١) الطرق الحكمية، ص/١٧٨

(٢) التفسير القيم لابن القيم، ١/٥٠

"أعظم توحيدا وأكثر معرفة وأرسخ إيمانا من أكثر المتكلمين وارباب النظر والجدال ويجد عندهم من أنواع الأدلة والآيات التي يصح بها إيمانهم ما هو أظهر وأوضح وأصح مما عند المتكلمين وهذه الآيات التي ندب الله عباده إلى النظر فيها والاستدلال بها على توحيده وثبوت صفاته وأفعاله وصدق رسله هي آيات مشهودة بالحس معلومة بالعقل مستقرة في الفطر لا يحتاج الناظر فيها إلى أوضاع أهل الكلام والجدل **واصطلاحهم** وطرقهم ألبتة وكل من له حس سليم وعقل يميز به يعرفها ويقر بها وينتقل من العلم بها إلى العلم بالمدلول وفي القرآن ما يزيد على عشرات ألوف من هذه الآيات البينات ومن لم يحفظ القرآن فإنه إذا سمعها وفهمها وعقلها انتقل ذهنه منها إلى المدلول أسرع انتقال وأقر به

وبالجملة فما كل من علم شيئا أمكنه أن يستدل عليه ولا كل من أمكنه الاستدلال عليه يحسن ترتيب الدليل وتقريره والجواب عن المعارض والشواه د التي ذكرها هي الأدلة كالاستدلال بالمصنوع على الصانع والمخلوق على الخالق وهذه طريقة القرآن الذي لا توحيد أكمل من توحيده

قوله بعد أن يسلموا من الشبهة والحيرة والريبة الشبهة الشكوك التي توقع في اشتباه الحق بالباطل فيتولد عنها الحيرة والريبة وهذا حق فإن هذا التوحيد لا ينفع إن لم يسلم قلب صاحبه من ذلك وهذا هو القلب السليم الذي لا يفلح إلا من أتى الله به فيسلم من الشبه المعارضة لخبره والإرادات المعارضة لأمره بل ينقاد للخبر تصديقا واستيقانا وللطلب إذعانا وامتثالا

قوله بصدق شهادة صححها قبول القلب أي سلموا من الشبهة والحيرة والريبة بصدق شهادة تواطأ عليها القلب واللسان فصحت شهادتهم بقبول قلوبهم لها واعتقادهم صحتها والجزم بها بخلاف شهادة المنافق التي لم يقبلها قلبه ولم يواطئ عليها لسانه." (١)

"

وهذا من كمال ، فهمهم وعلمهم بالجامع والفارق والحكم والمناسبات ، ولم يرتضوا لأنفسهم عبارات المتأخرين **واصطلاحاتهم** وتكلفاتهم ، فهم كانوا أعمق الأمة علما ، وأقلهم تكلفا .

والمتأخرون عكسهم في الأمرين .

فعثمان بن عفان قال لابن عمر : " أحلف بالله لقد بعت العبد وما به داء علمته " ، فأبى .

فحكم عليه بالنكول ، ولم يرد اليمين في هذه الصورة على المدعي ، ويقول له : احلف أنت أنه كان عالما بالعيب ، لأن هذا مما لا يمكن أن يعلمه المدعي ، ويمكن

---

(١) التفسير القيم لابن القيم، ١/٣٢٤

المدعى عليه معرفته ، فإذا لم يحلف المدعى عليه لم يكلف المدعي اليمين .

فإن ابن عمر كان قد باعه بالبراءة من العيوب ، وهو إنما يبرأ إذا لم يعلم بالعيب ، فقال له : " احلف أنك بعته وما به عيب تعلمه " .

وهذا مما يمكن أن يحلف عليه دون المدعي ، فإنه قد تعذر عليه اليمين : أنه كان عالما بالعيب ، وأنه كتمه مع علمه به .

وأما أثر عمر بن الخطاب – وقول المقداد : " احلف أنها سبعة آلاف " ، فأبى أن يحلف ، فلم يحكم له بنكول عثمان – فوجهه : أن@." (١)

" العمل بهذه الظنون والاعتقادات الحاصلة عن أمارات الفقه على **اصطلاحهم**

ومعلوم أن هذا العلم هو من أصول الفقه وهو لا يخص مسألة دون مسألة ولا فيه كلام في شئ من أحكام الأفعال كالصلاة والجهاد والحدود وغير ذلك وهو أمر عام كلى ليس هو الفقه بأتفاق الناس كلهم إذ الفقه يتضمن الأمر بهذه الأفعال والنهى عنها إما علما وإما ظنا

فعلى قولهم الفقه هو ظن وجوب هذه الأعمال وظن التحريم وظن الاباحة وتلك الظنون هي التي دلت عليها هذه الأدلة التي يسمونها الأمارات كخبر الواحد والقياس فإذا حصلت هذه الظنون حصل الفقه عندهم

وأما وجوب العلم بهذا الظن فهذاك شئ آخر وهذا الذي ذكروه إنما يصلح أن يذكر في جواب من يقول كيف يسوغ لكم العمل بالظن فهذا يورد في أصول الفقه في تقرير هذه الطرق إذا قيل إنها إنما تفيد الظن قيل وكيف يسوغ اتباع الظن مع دلالة الأدلة الشرعية على خلاف ذلك

فيقولون في الجواب المتبع إنما هو الأدلة القطعية الموجبة للعمل ." (٢)

" الطائفة كان الغرض من ذكرهم في هذا الموضع التنبيه على أنهم كانوا مجمعين على تعظيم الشريعة متصفين بسلوك طريق الرياضة متفقين على متابعة السنة غير مخلين بشئ من آداب الديانة متفقين على ان من خلا عن المعاملات والمجاهدات ولم يبن أمره على اساس الورع والتقوى كان مفتريا على الله سبحانه فيما يدعيه مفتونا هلك في نفسه وأهلك من اغتر به ممن ركن إلى أباطيله

---

(١) الطرق الحكمية لابن القيم، ٣٢٥/١

(٢) الاستقامة، ٥٣/١

وإذا عرف معنى لفظ العلم في **اصطلاحهم** فقول أبي علي بن الكاتب الصوفية نزهوه من حيث العلم أي من جهة الشرع وهو الكتاب والسنة فنزهوه عما نزه عنه نفسه فأصابوا وأما المعتزلة فنزهوه بقياس عقلهم وأهوائهم أرادوا ان ينفوا عنه كل صفة موجودة لظنهم أن ذلك تشبيه ولم يهتدوا إلى أن الخالق يوصف بما ". (١)

"ص -٥٣٠- فإذا كان جوهرا واحدا لزم من ذلك أن يكون اللاهوت قد استحال وتغير وكذلك الناسوت فإن الاثنين إذا صارا شيئا واحدا فذلك الشيء الثالث ليس هو إنسانا محضا ولا إلها محضا بل اجتمعت فيه الإنسانية والإلهية مع أنه قد كان الإنسان والإله اثنين متباينين وهما في **اصطلاحهم** جوهران فإذا صار الجوهران جوهرا واحدا لا جوهرين فقد لزم ضرورة أن يكون هذا الثالث ليس هو إلها محضا ولا إنسانا محضا ولا جوهران إنسانا وإلها فإن هذين جوهران لا جوهر واحد بل هو شيء ثالث اختلط وامتزج واستحال من هذا وهذا فتبدلت حقيقة الاهوت وحقيقة الناسوت حتى صار هذا الجوهر الثالث الذي ليس لاهوتا محضا ولا ناسوتا محضا كسائر ما يعرف من الاتحاد.

فإن كل اثنين اتحدا فصارا جوهرا واحدا فلا بد في ذلك من الاستحالة كما في اتحاد الماء واللبن والخمر وسائر ما يختلط بالماء بخلاف الماء والزيت فإنهما جوهران كما كانا لكن ا‌لزيت لاصق بالماء وطفا عليه لم يتحد به ومثل اختلاط النار والحديد فإن الحديد استحال عما كان ولهذا إذا برد عاد إلى ما كان وهكذا اتحاد الهواء مع الماء والتراب حتى يصير بخارا أو غبارا وأمثال ذلك.

وفي الجملة فجميع ما يعرفه الناس من الاتحاد إذا صار الاثنان واحدا وارتفعت الثنوية فلا بد من استحالة الاثنين.

وإذا قيل فيه طبيعة الاثنين ومشيئة الاثنين كما في الماء واللبن قوة الماء وقوة اللبن.

قيل لا بد مع ذلك أن تتغير كل قوة عما كانت عليه فتنكسر الأخرى كما يعرف في سائر صور الاتحاد إذا اتحد هذا مع هذا كسر كل منهما قوة الآخر عما كانت عليه.

كما إذا اتحد الماء البارد بالماء الحار انكسرت قوة الحر وقوة البرد عما كانت فيبقى المتحد مرتبة متوسطة بين البرد المحض والحر المحض.." (٢)

---

(١) الاستقامة، ١٠١/١

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ١٣٦/٥

"فأما تعديل الواحد فيقبل كما يقبل جرحه، قال في رواية الأثرم: إذا روى الحديث عبد الرحمن بن مهدي عن رجل فهو حجة. قال: وهذا يدل على أن رواية العدل عن غيره تعديل له، ويدل أيضا على أن تعديل الواحد مقبول. وكذلك نقل أبو زرعة، قال: سمعت أحمد بن حنبل يقول: مالك بن أنس إذا روى عن رجل لا يعرف فهو حجة. قال: وقد نقل مهنا عنه ما يدل على أن رواية العدل لا تكون تعديلا، ويجب السؤال عنه، فقال: سألت أحمد عن رباح بن عبيد الله بن عاصم بن عمر بن الخطاب، فقال: هكذا روى عنه عبد الرزاق، قلت: كيف هو؟ قال: ضعيف: قال: وظاهر هذا أنه لم يجعل رواية العدل عن غيره تعديلا له.

قال شيخنا: قلت: مذهبه التفصيل بين بعض الأشخاص وبعض. وقوله في صالح مولى التوأمة يقتضي أن الكثرة معتبرة، ونقل إسماعيل بن سعيد قلت لأحمد: تعديل الرجل الواحد إذا كان مشهورا بالصلاح؟ قال: يقبل ذلك. قال القاضي: وظاهر هذا أن تعديل الواحد للشاهد مقبول(١).

[شيخنا]: ... ... فصل

[خبر الواحد إذا طعن فيه السلف]

خبر الواحد إذا طعن فيه السلف لم يجز الاحتجاج به عند الحنفية، وقد روي ما يشبه قولهم عن علقمة في إنكاره على الشعبي حديث فاطمة لما طعن فيه عمر وغيره(٢).

فصل

[الأخذ بالحديث الضعيف والمرسل إذا لم يخالفه ما هو أثبت منه أو للاعتبار به الضعيف في **اصطلاحهم]**

---

(١) المسودة ص ٢٧١، ٢٧٢ ف ٩/٢.

(٢) المسودة ص ٢٧٢، ٢٧٣ ف ٩/٢.." (١)

"وقال في الفروع: وإن قال المدعي «ما لي بينة»، أعلمه الحاكم بأن له اليمين على خصمه، قال:وله تحليفه مع علمه قدرته على حقه، نص عليه نقل ابن هانئ: إن علم عنده مالا لا يؤدي إليه حقه أرجو ألا يأثم، وظاهر رواية أبي طالب يكره، وقاله شيخنا: ونقله من حواشي تعليق القاضي، وهذا يدل على تحريم تحليف البريء، دون الظالم اهـ(١).

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٧٧

قال ابن القيم رحمه الله: ولما كانت أفهام الصحابة رضي الله عنهم فوق أفهام جميع الأمة وعلمهم بمقاصد نبيهم – صلى الله عليه وسلم – وقواعد دينه وشرعه أتم من علم كل من جاء بعدهم عدلوا عن ذلك إلى غير هذه المواضع الثلاثة(٢)، وحكموا بالرد مع النكول في موضع، وبالنكول وحده في موضع، وهذا من كمال فهمهم وعلمهم بالجامع والفارق والحكم والمناسبات، ولم يرتضوا لأنفسهم عبارات المتأخرين **واصطلاحاتهم** وتكلفاتهم، فهم كانوا أعمق الأمة علما، وأقلهم تكلفا والمتأخرون عكسهم في ا الأمرين.

فعثمان بن عفان قال لابن عمر: احلف بالله لقد بعت العبد وما به داء علمته، فأبى فحكم عليه بالنكول، ولم يرد اليمين في هذه الصورة على المدعي ويقول له: احلف أنت أنه كان عالما بالعيب، لأن هذا مما لا يمكن أن يعلمه المدعي ويمكن المدعى عليه معرفته، فإذا لم يحلف المدعى عليه لم يكلف المدعي اليمين، فإن ابن عمر قد باعه بالبراءة من العيوب، وهو إنما يبرأ إذا لم يعلم بالعيب فقال له:

احلف أنك بعته وما به عيب تعلمه، وهذا مما يمكن أن يحلف عليه دون المدعي، فإنه قد تعذر عليه اليمين أنه كان عالما بالعيب وأنه كتمه مع علمه به.

---

(١) إنصاف (١١/ ٢٥١).

(٢) الطرق الحكمية (١٢٢، ٢٢٣، ١١٦)، ف (٢/ ٤١٩).." [١]

" أصحابه ولهذا كان السلف إذا رأوا الرجل يكثر من ذم المشبهة عرفوا أنه جهمي معطل لعلمهم بأن هذا الاسم قد أدخلت الجهمية فيه كل من آمن بأسماء الله تعالى وصفاته ومن نفى علو الله على عرشه يسمى المثبت لذلك مشبها ومن نفى الصفات الخبرية والعينية يجعل من أثبتها مشبها وإذا كان هذا اللفظ فيه عموم وخصوص بحسب اعتقاد المتكلمين به **واصطلاحهم** وقد علم أن الرازي وأشباهه تسميهم المعتزلة وغيرهم مشبهة فإن كان ينفي عن نفسه هذا الاسم بما يقوله من التنزيه فكذلك حال غيره سواء مع أن هذا الاسم ليس له ذم بلفظه في الكتاب والسنة

وقد صنف أبو إسحاق إبراهيم بن عيسى المازني مصنفا سماه تنزيه أئمة الشريعة عن الألقاب الشنيعة ذكر فيه من كلام السلف والأئمة في هذا الباب كلاما كثيرا لا يحضرني الساعة قال أبو الشيخ الأصبهاني في كتاب السنة حكى إسماعيل بن زرارة قال سمعت أبا زرعة الرازي يقول المعطلة النافية الذين ينكرون

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٣٨

صفات الله التي وصف بها نفسه في كتابه وعلى لسان نبيه صلى الله عليه و سلم ويكذبون بالأخبار الصحيحة التي جاءت عن رسول الله صلى الله عليه و سلم في الصفات ويتأولونها بآرائهم المنكوسة على موافقة ما اعتقدوا من الضلالة وينسبون رواتها إلى لتشبيه فمن نسب الواصفين ربهم تبارك وتعالى بما وصف به نفسه في كتابه ." (١)

" ولكن المقصود بيان أنه هو وأمثاله كما يعلمون بصريح العقل بطلان قول هؤلاء النفاة فالمثبتة يعلمون بصريح العقل امتناع أن يكون موجودا معينا مخصوصا قائما بنفسه ويكون مع ذلك لا داخل العالم ولا خارجه وأنه في **اصطلاحهم** لا جسم ولا عرض ولا جسم ولا متحيز كما يعلمون أنه يمتنع أن يقال إنه لا قائم بنفسه ولا قائم بغيره فإنك إذا استفسرتهم عن معنى التحيز ومعنى الجسم فسروه بما يعلم أنه الموصوف بأنه القائم بنفسه ولهذا لا يعقل أحد ما هو قائم بنفسه إلا ما يقولون هو متحيز وجسم فدعوى المدعين وجود موجود ليس بمتحيز ولا جسم ولا قائم بمتحيز أو جسم مثل دعواهم وجود موجود ليس قائما بنفسه ولا قائما بغيره

وهذا يتبين بالوجه الرابع وهو أن يقال هم لا ينازعون أن الموجود إما قائم بنفسه وإما قائم بغيره والله سبحانه وتعالى قائم بنفسه وإن نازعوا في وصف غيره بأنه قائم بنفسه لتنازعهم في أن القائم بنفسه هل يراد به الموجود المستغني عن المحل أو المستغني عن المحل والمخصص والمكان وغير ذلك لكن المقصود هنا أنه لا يعقل ما هو قائم بنفسه بمعنى أنه غير حال في محل إلا ما هو مختص بما يقولون إنه جهة وإن كان حقيقته أمرا عدميا وما تصح عليه المحاذاة على **اصطلاحهم** وما هو في **اصطلاحهم** جسم ومتحيز هو المعدوم في صرائح العقول ومن قيل له هل تعقل شيئا قائما بنفسه ليس في محل وهو مع هذا ليس بجسم ولا جوهر ولا متحيز ومع هذا إنه لا يجوز أن يكون فوق غيره ولا تحته ولا عن يمينه ولا عن يساره ولا أمامه ولا وراءه وأنه لا يكون مجامعا له ولا مفارقا له ولا قريبا منه ولا بعيدا عنه ولا متصلا به ولا منفصلا عنه ولا مماسا له ولا محايثا له وأنه لا يشار إليه بأنه هنا أو هناك ولا يشار إلى شيء منه دون شيء ولا يرى منه شيء دون شيء ونحو ." (٢)

" وأما زعمه أنها في الباطن مزيد علم فهو لم يذكر على ذلك حجة وقد بين فيما تقدم أنه لا صحة له على أصل ذلك وهو نفي كونه جسما إلا إثبات أن النفس الناطقة ليست بجسم وبين فساد ما احتج به

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/١٠٥

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ١/٣٣٥

المتكلمون على أنه ليس بجسم بحجج واضحة ومعلوم أن الأصل الذي بنى عليه هو هذا النفي وهي مسألة النفس أضعف بكثير وأن جمهور العقلاء يضحكون مما يقوله هؤلاء في النفس من الصفات السلبية أكثر مما يضحكون ممن يثبت رؤية مرئي ليس هو في اصطلاحهم بجسم ولا في جهة كما قد بيناه في غير هذا الموضع

وأما دعواه ودعوى غيره من الجهمية من المعتزلة ونحوهم أن الرؤية التي أخبر بها الرسول مزيد علم فمن سمع النصوص علم بالاضطرار أن الرسول إنما أخبر برؤية المعاينة

وأيضا فإن أدلة المعقول الصريحة تجوز هذه الرؤية وإن لم يسلك في ذلك ما ذكروه من المسالك الضعيفة فإن تلك المسالك إنما ضعفت لأن أصحابها أثبتوا رؤية ما ليس في جهة ولا هو متحيز ولا حال في متحيز فاحتاجوا لذلك أن يحذفوا من الرؤية الشروط التي لا تتم الرؤية بدونها لاعتقادهم امتناع تلك الشروط في حق الله تعالى فأما إذا قيل إن الرؤية المعروفة يصح تعلقها بكل قائم بنفسه وإن شرط فيها أن يكون المرئي بجهة من الرائي وأن يكون متحيزا وقائما بمتحيز كانت الأدلة العقلية على إمكان هذه الرؤية مالا يمكن العقلاء أن يتنازعوا في جوازها وإنما ينفيها من نفاها لظنه أن الله تعالى ليس فوق العالم وأنه على اصطلاحهم ليس بجسم ولا متحيز ولا حال في المتحيز ونحو ذلك من الصفات السلبية التي ابتدعوها مع مخالفتها لصحيح المنقول وصريح المعقول ." (١)

" والمقصود أن المنازعين للمؤسس يقولون له نحن نثبت بالكتاب والسنة والإجماع ونثبت بالأدلة العقلية الصريحة إمكان رؤية الرب نثبت بالضرورة وبالنظر أن الرؤية لا تتعلق إلا بما يكون في اصطلاحهم في جهة وإلا بما يكون متحيزا أو حالا في المتحيز وإذا ثبت أن الرؤية لا تتعلق إلا بمتحيز أو حال في المتحيز مع أن المصحح لها هو الوجود وكماله ثبت أنه ليس في الموجودات مالا يكون متحيزا ولا حالا في المتحيز بل ثبت امتناع وجود ذلك وهذا يبقي هذه الصفة في النفس وفي الملائكة وفي الرب سبحانه وتعالى كما تقدم من الوجوه وكما ذكروه من الضرورة العقلية

الوجه التاسع أن يقال قد ثبت بالفطرة التي اتفق عليها أهل الفطر السليمة وبالنقول المتواترة عن المرسلين من الأخبار وما نطقت به كتب الله واتفق عليه المؤمنون بالرسل قبل حدوث البدع أن الله تعالى عز و جل فوق العالم وثبت أيضا بالكتاب والسنة والإجماع أنه استوى على العرش فالعلو على العالم معروف بالفطرة والمعقول وبالشرعة والمنقول وأما الاستواء فإنما علم بالسمع المنقول وأكثر أهل الكلام والفلسفة

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٣٦٧/١

من النفاة والمثبتة يقولون هذا لا يمكن إلا أن يكون جسما متحيزا فيكون التحيز من لوازم علوه على العرش كما قد يقول ذلك أهل الفطر السليمة إذا بين لهم معنى الكلام وهذا يقتضي المعقول والمنقول يستلزم ذلك وهذه المقدمة الثانية قد قررها المؤسس ومتأخرو أصحابه في غير موضع والأولى قد قررها عامة الناس من المثبتين للصفات وسائر أهل الفطر السليمة حتى أئمة أصحابه وإذا ثبت هذا في واجب الوجود امتنع أن يكون غيره من النفس وغيرها موصوفا بهذا السلوب لأن أحدا ." (١)

" به أن هذين كانا مفترقين فاجتمعا ولا أنه يجوز مفارقة أحدهما بل المراد أنه إذا كان عالما فهناك ذات وعلم قائم بها

وقوله والمركب مفتقر إلى أجزائه فمعلوم أن افتقار المجموع إلى أبعاضه ليس بمعنى أن بعض فعله أو وجدت دونه وأثرت فيه بل المعنى أنه لا يوجد إلا بوجود المجموع ومعلوم أن الشيء لا يوجد إلا بوجود نفسه وإذا قيل هو مفتقر إلى نفسه بهذا المعنى لم يكن ممتنعا بل هذا هو الحق فإن نفس الواجب لا يستغني عن نفسه وإذا قيل هو واجب بنفسه فليس المراد أبدعت وجوده بل المراد أن نفسه موجودة بنفسها لم تفتقر إلى غيره في ذلك ووجوده واجب لا يقبل العدم بحال فإذا قيل مثلا العشر مفتقر إلى العشرة لم يكن في هذا افتقار لها إلى غيرها وإذا قيل هي مفتقرة إلى الواحد الذي هو جزؤها لم يكن افتقارها إلى بعضها أعظم من افتقارها إلى المجموع التي هي هو وإذا لم يكن ذلك ممتنعا بل هو الحق فأنه لا يوجد جزئه والدليل إنما دل على أن الممكنات لها مبدع واجب بنفسه خارج عنها أما كون ذلك المبدع مستلزما لصفاته أو لا يوجد إلا متصفا بصفات الكمال فهذا لم ينف بحجة أصلا ولا هذا التلازم سواء سمي فقرا أو لم يسم مما ينافي كون المجموع واجبا قديما أزليا لا يقبل العدم بحال

وأيضا فتسمية الصفات القائمة بالموصوف جزءا له ليس هو من اللغة المعروفة إنما هو اصطلاح لهم كما يسمون الموصوف مركبا وإلا فحقيقة الأمر أن الذات المستلزمة للصفة لا توجد إلا وهي متصفة بالصفة وهذا حق وإذا تنزل إلى اصطلاحهم المحدث وسمي هذا جزءا فالمجموع لا يوجد إلا بوجود جزئه الذي هو ." (٢)

" لا يحيط به شيء من مخلوقاته فلا يكون متحيزا بهذا المعنى اللغوي وأما أهل الكلام فاصطلاحهم في المتحيز أعم من هذا فيجعلون كل جسم متحيز والجسم عندهم ما يشار إليه فتكون السموات والأرض

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٣٦٨

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ١/٥٠٩

وما بينهما متحيزا على **اصطلاحهم** وإن لم يسم ذلك متحيزا في اللغة والحيز تارة يريدون به معنى موجودا وتارة يريدون به معنى معدوما ويفرقون بين مسمى الحيز ومسمى المكان فيقولون المكان أمر موجود والحيز تقدير مكان عندهم فمجموع الأجسام ليست في شيء موجود فلا تكون في مكان وهي عندهم متحيزة ومنهم من يتناقض فيجعل الحيز تارة موجودا وتارة معدوما كالرازي وغيره كما بسط الكلام على ذلك في غير هذا الموضع فمن تكلم **باصطلاحهم** وقال إن الله متحيز بمعنى أحاط به شيء من الموجودات فهذا مخطىء فهو سبحانه بائن من خلقه وما ثم موجود إلا الخالق والمخلوق وإذا كان الخالق بائنا عن المخلوق امتنع أن يكون الخالق في المخلوق و امتنع أن يكون متحيزا بهذا الاعتبار وإن أراد بالحيز أمرا عدميا فالأمر العدمي لا شيء وهو سبحانه بائن عن خلقه فإذا سمي العدم الذي فوق العالم حيزا وقال يمتنع أن يكون فوق العالم لئلا يكون متحيزا فهذا معنى باطل لأنه ليس هناك موجود غيره حتى يكون فيه وقد علم بالعقل والشرع أنه بائن عن خلقه كما بسط في غير هذا الموضع

قال الرازي وأما قوله ولم يكن له كفوا أحد فهذا أيضا يدل على أنه ليس بجسم ولا جوهر لأنا سنقيم الدلالة على أن الجواهر متماثلة فلو كان تعالى جوهرا لكان مثلا لجميع الجواهر فكان كل واحد من الجواهر كفوا له ولو كان جسما لكان مؤلفا من الجواهر لأن الجسم ." (١)

" شأن المحرفين للكلم عن مواضعه وجاء بعدهم من جنس من زاد في التحريف فقال المراد بالكواكب والشمس والقمر هو النفس والعقل الفعال والعقل الأول وقد ذكر ذلك أبو حامد الغزالي في بعض كتبه وحكاه عن غيره في بعضها وقال هؤلاء الكواكب والشمس والقمر لا يخفى على عاقل إنها ليست رب العالمين بخلاف النفس والعقل ودلالة لفظ الكواكب والشمس والقمر على هذه المعاني لو كانت موجودة من عجائب تحريفات الملاحدة الباطنية كما يتأولون العمليات مع العمليات ويقولون الصلوات الخمس معرفة أسرارنا وصيام رمضان كتمان أسرارنا والحج هو الزيارة لشيوخنا المقدسين وفتح لهم هذا الباب الجهمية والرافضة حيث صار بعضهم يقول الإمام المبين علي بن أبي طالب والشجرة الملعونة في القرآن بنو أمية والبقرة المأمور بذبحها عائشة واللؤلؤ والمرجان الحسن والحسين

قال الرازي الحجة الثانية من القرآن قوله تعالى ليس كمثله شيء ولو كان جسما لكان مثلا لسائر الأجسام في تمام الماهية لأنا سنبين إن شاء الله تعالى بالدلائل الباهرة أن الأجسام كلها متماثلة وذلك كالمناقض لهذا النص

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٥٢١

قال الشيخ وكذلك إذا قالوا الموصوفات تتماثل والأجسام تتماثل والجواهر تتماثل وأرادوا أن يستدلوا بقوله تعالى ليس كمثله شيء على نفي مسمى هذه الأمور التي سموها بهذه الأسماء في **اصطلاحهم** الحادث كان هذا افتراءا على القرآن فأن هذا ليس هو المثل في لغة العرب ولا لغة القرآن ولا غيرهما قال تعالى وإن تتلوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم ." (١)

" ويقال مساميا يساميه وهذا معنى ما يروى عن ابن عباس هل تعلم له سميا مثيلا أو شبيها

وموجب الأدلة السمعية يتلقى من عرف المتكلم بالخطاب لا من الوضع المحدث فليس لأحد أن يقول إن الألفاظ التي جاءت في القرآن موضوعة لمعاني ثم يريد أن يفسر مراد الله بتلك المعاني هذا من فعل أهل الالحاد المفترين فإن هؤلاء عمدوا إلى معاني ظنوها ثابتة فجعلوها هي معنى الواحد والواجب والغني والقديم ونفي المثل ثم عمدوا إلى ما جاء في القرآن والسنة من تسمية الله تعالى بأنه أحد و واحد وغني ونحو ذلك في نفي المثل والكفؤ عنه فقالوا هذا يدل على المعاني التي سميناها بهذه الأسماء وهذا من أعظم الافتراء على الله

وكذلك إذا قالوا الموصوفات تتماثل والأجسام تتماثل والجواهر تتماثل وأرادوا أن يستدلوا بقوله تعالى ليس كمثله شيء على نفي مسمى هذه الأمور التي سموها بهذه الأسماء في **اصطلاحهم** الحادث كان هذا افتراءا على القرآن

ويقال له أتعني بالحيز ما هو من لوازم المتحيز وهو نهايته وحده الداخل في مسماه أم تريد بالحيز شيئا موجودا منفصلا عنه كالعرش فأن أريد بالحيز المعنى الأول وهو ما هو من لوازم كل متحيز فإن حيزه بهذا التفسير داخل في مسمى ذاته ونفسه وعينه إلى أن قال ولا نسلم أنه ممتنع والقدر والحيز الداخل في مسمى المتحيز الذي هو من لوازمه أبلغ من صفاته الذاتية فإن كل وجود ." (٢)

" عنده جهة وجودية يكون فيها فضلا عن أن يحتاج إليها وإن أريد بالجهة ما فوق العالم فذاك ليس بشيء ولا هو أمر وجودي حتى يقال أنه محتاج إليه أو غير محتاج إليه

ومن عرف نهايات أقدام المتفلسفة والمتكلمين في هذا الباب عرف أن غالب ما يزعمونه برهانا هو شبهة ورأى إن غالب ما يعتمدونه يؤول إلى دعوى لا حقيقة لها أو شبهة مركبة من قياس فاسد أو قضية كلية لا تقع إلا جزئية أو دعوى إجماع لا حقيقة له أو التمسك في المذهب والدليل بالألفاظ المشتركة ثم

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٥٣٢/١

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٥٤٤/١

أن ذلك إذا ركب بالفاظ كثيرة طويلة غريبة عمن لم يعرف اصطلاحهم أوهمت الغر ما يوهمه السراب للعطشان

قال أبو عبد الله الرازي الحجة الحادية عشرة قوله تعالى قل لمن ما في السموات والأرض قل لله وهذا مشعر بأن المكان وكل ما فيه ملك لله تعالى وقوله وله ما سكن في الليل والنهار وذلك يدل على أن الزمان وكل ما فيه ملك لله تعالى ومجموع الآيتين يدلان على أن المكان والمكانيات والزمان والزمانيات كلها ملك لله تعالى وذلك يدل على تنزيهه عن المكان والزمان وهذا الوجه ذكره أبو مسلم الاصفهاني رحمه الله تعالى في تفسيره وأعلم أن في تقديم ذكر المكان على ذكر الزمان سرا شريفا وحكمة عالية ." (١)

" ولم يذكر هو ولا رسوله ولا أهل العلم والايمان به أنه ليس بجسم ولا جوهر ولا متحيز ولا في جهة ولا أن صفاته ليست بعرض ولا قائمة بالغير ولا نحو ذلك وكذلك في الاثبات له الأسماء الحسنى التي يدعى بها وليس في تلك الأسماء انه جسم ولا جوهر ونحو ذلك ولا أن صفاته تسمى أعراضا ونحو ذلك فلم يكن واحد من هذين مشروعا على الاطلاق ولا هو أيضا منهيا عنه على الاطلاق بل اذا اثبت الرجل معنى حقا ونفى معنى باطلا واحتاج الى التعبير عن ذلك بعبارة لاجل افهام المخاطب لأنها من لغة المخاطب ونحو ذلك لم يكن ذلك منهيا عنه لأن ذلك يكون من باب ترجمة أسمائه وآياته بلغة أخرى ليفهم أهل تلك اللغة معاني كلامه وأسمائه وهذا جائز بل مستحب أحيانا بل واجب أحيانا وان لم يكن ذلك مشروعا على الاطلاق كمخاطبة أهل هذه الاصطلاحات الخاصة في أسماء الله وصفاته وأصول الدين باصطلاحهم الخاص اذا كانت المعاني التي تبين لهم هي معاني القرآن والسنة تشبه قراءة القرآن بغير العربية وهذه الترجمة تجوز لافهام المخاطب بلا نزاع بين العلماء وأما قراءة الرجل لنفسه فهذا لا يجوز عند عامة أهل العلم لافي الصلاة ولافي خارج الصلاة وجوزه بعضهم مطلقا لكن لمن لم يحسن العربية لكن المخاطبة ليست كاقراء القرآن لكن تشبه ذكره والثناء عليه والدعاء له بما لم يوقت الشارع فيه شيئا بعينه ولهذا يكره أيضا عند كثير من العلماء أو أكثرهم تغيير العربية الا للحاجة ومنهم من لم يكرهه

اذا تبين ذلك فجوابه من وجوه

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٥٦١/١

احدها أن هذا الوجه الذي ذكره هو من الوجوه الالزامية وهذه ليست بحجة لا للناظر ولا للمناظر كما تقدم غير مرة وذلك أن هذه الحجة اما أن توجب أن كل موجودين في الشاهد على أحد هذه الأقسام أولا توجبه فان لم ." (١)

"الألفاظ هي عرفية عرفا خاصا ومرادهم بها غير المفهوم منها في أصل اللغة سواء كان ذلك المعنى حقا أو باطلا

وإذا كان كذلك فهذا مقام يحتاج إلى بيان

وذلك أن هؤلاء المعارضين إذا لم يخاطبوا بلغتهم **واصطلاحهم** فقد يقولون إنا لا نفهم ما قيل لنا أو أن المخاطب لنا والراد علينا لم يفهم قولنا ويلبسون على الناس بأن الذي عنيناه بكلامنا حق معلوم بالعقل أو بالذوق ويقولون أيضا إنه موافق للشرع إذا لم يظهروا مخالفة الشرع كما يفعله الملاحدة من القرامطة والفلاسفة ومن ضاهأهم وإذا خوطبوا بلغتهم **واصطلاحهم** مع كونه ليس هو اللغة المعروفة التي نزل بها القرآن فقد يفضي إلى مخالفة ألفاظ القرآن في الظاهر

فإن هؤلاء عبروا عن المعاني التي أثبتها القرآن بعبارات أخرى ليست في القرآن وربما جاءت في القرآن بمعنى آخر فليست تلك العبارات مما أثبته القرآن بل قد يكون معناها المعروف في لغة العرب التي نزل بها القرآن منتفيا باطلا نفاه الشرع والعقل وهم اصطلحوا بتلك العبارات على معان غير معانيها في لغة العرب فتبقى إذا أطلقوا نفيها لم تدل في لغة العرب على باطل ولكن تدل في **اصطلاحهم** الخاص على باطل فمن خاطبهم بلغة العرب قالوا إنه لم يفهم مرادنا ومن خاطبهم **باصطلاحهم** أخذوا يظهرون عنه أنه قال ما يخالف القرآن وكان هذا من جهة كون تلك الألفاظ مجملة مشتبهة

وهذا كالألفاظ المتقدمة مثل لفظ القدم والحدوث والجوهر والجسم والعرض والمركب والمؤلف والمتحيز والبعض والتوحيد

". (٢)

"والواحد فهم يريدون بلفظ التوحيد والواحد في **اصطلاحهم** ما لا صفة له ولا يعلم منه شيىء دون شيىء ولا يرى والتوحيد الذي جاء به الرسول لم يتضمن شيئا من هذا النفي وإنما تضمن إثبات الألهية لله

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٣٨٩/٢

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢٢٣/١

وحده بأن يشهد أن لا إله إلا هو ولا يعبد إلا إياه ولا يتوكل إلا عليه ولا يوالي إلا له ولا يعادي إلا فيه ولا يعمل إلا لأجله وذلك يتضمن إثبات ما أثبته لنفسه من الأسماء والصفات

قال جابر بن عبد الله في حديثه الصحيح في سياق حجة الوداع فأهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتوحيد لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك وكانوا في الجاهلية يقولون لبيك لا شريك لك إلا شريكا هو لك تملكه وما ملك فأهل النبي صلى الله عليه وسلم بالتوحيد كما تقدم

قال تعالى ﴿ وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم ﴾ سورة البقرة ١٦٣

وقال تعالى ﴿ وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد فإياي فارهبون ﴾ سورة النحل ٥١

وقال تعالى ﴿ ومن يدع مع الله إلها آخر لا برهان له به فإنما حسابه عند ربه ﴾ سورة المؤمنون ١١٧ وقال تعالى ﴿ واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون ﴾

". (١)

"

ومن المعلوم بالإضطرار من دين الإسلام أن هذا شرك فهذا ونحوه من التوحيد الذي بعث الله به رسله وهم لا يدخلونه في مسمى التوحيد الذي اصطلحوا عليه وأدخلوا في ذلك نفي صفاته فإنهم إذا قالوا لا قسيم له ولا جزء له ولا شبيه له فهذا اللفظ وإن كان يراد به معنى صحيح فإن الله ليس كمثله شيء وهو سبحانه لا يجوز عليه أن يتفرق ولا يفسد ولا يستحيل بل هو أحد صمد والصمد الذي لا جوف له وهو السيد الذي كمل سؤدده فإنهم يدرجون في هذا نفي علوه على خلقه ومباينته لمصنوعاته ونفى ما ينفونه من صفاته ويقولون إن إثبات ذلك يقتضي أن يكون مركبا منقسما وأن يكون له شبيه

وأهل العلم يعلمون ان مثل هذا لا يسمى في لغة العرب التي نزل بها القرآن تركيبا وانقساما ولا تمثيلا وهكذا الكلام في مسمى الجسم والعرض والجوهر والمتحيز وحلول الحوادث وأمثال ذلك فإن هذه الألفاظ يدخلون في مسماها الذي ينفونه أمورا مما وصف الله به نفسه ووصفه به رسوله فيدخلون فيها نفى علمه وقدرته وكلامه ويقولون إن القرآن مخلوق لم يتكلم الله به وينفون بها رؤيته لأن رؤيته على **اصطلاحهم** لا تكون إلا لمتحيز في جهة وهو جسم ثم يقولون والله منزه عن ذلك فلا تجوز رؤيته وكذلك يقولون إن

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/٢٢٤

المتكلم لا يكون إلا جسما متحيزا والله ليس بجسم متحيز فلا يكون متكلما ويقولون لو كان فوق العرش لكان جسما متحيزا والله ليس بجسم متحيز فلا يكون متكلما فوق العرش وأمثال ذلك

". (١)

"

وإذا كانت هذه الألفاظ مجملة كما ذكر فالمخاطب لهم إما أن يفصل ويقول ما تريدون بهذه الألفاظ فإن فسروها بالمعنى الذي يوافق القرآن قبلت وإن فسروها بخلاف ذلك ردت

وإما أن يمتنع عن موافقتهم في التكلم بهذه الألفاظ نفيا وإثباتا فإن امتنع عن التكلم بها معهم فقد ينسبونه إلى العجز والإنقطاع وإن تكلم بها معهم نسبوه إلى أنه أطلق تلك الألفاظ التي تحتمل حقا وباطلا وأوهموا الجهال **باصطلاحهم** أن إطلاق تلك الألفاظ يتناول المعاني الباطلة التي ينزه الله عنها فحينئذ تختلف المصلحة فإن كانوا في مقام دعوة الناس إلى قولهم وإلزامهم به أمكن أن يقال لهم لا يجب على أحد أن يجيب داعيا إلا إلى ما دعا إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فما لم يثبت أن الرسول دعا الخلق إليه لم يكن على الناس إجابة من دعا إليه ولا له دعوة الناس إلى ذلك ولو قدر أن ذلك المعنى حق

وهذه الطريق تكون أصلح إذا لبس ملبس منهم على ولاة الأمور وأدخلوه في بدعتهم كما فعلت الجهمية بمن لبسوا عليه من الخلفاء حتى أدخلوه في بدعتهم من القول بخلق القرآن وغير ذلك فكان من أحسن مناظرتهم أن يقال ائتونا بكتاب أو سنة حتى نجيبكم إلى ذلك وإلا فلسنا نجيبكم إلى ما لم يدل عليه الكتاب والسنة

وهذا لأن الناس لا يفصل بينهم النزاع إلا كتاب منزل من السماء وإذا ردوا إلى عقولهم فلكل واحد منهم عقل وهؤلاء المختلفون يدعي أحدهم أن العقل أداه إلى علم ضروري ينازعه فيه الآخر فلهذا لا يجوز أن يجعل الحاكم بين الأمة في موارد النزاع إلا الكتاب والسنة

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/٢٢٨

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١/٢٢٩

"وهو تبيين استحالة تعري الجواهر عن الأعراض فالذي صار اليه أهل الحق أن الجوهر لا يخلو عن كل جنس من الأعراض وعن جميع اضداده ان كان له اضداد وأن كان له ضد واحد لم يخل الجوهر عن أحد الضدين وإن قدر عرض لا ضد له لم يخل الجوهر عن قبول واحد من جنسه

قال وجوزت الملحدة خلو الجوهر عن جميع الأعراض والجواهر في **اصطلاحهم** تسمى الهيولي والمادة والأعراض تسمى الصورة

قال وجوز الصالحي العرو عن جملة الأعراض ابتداء ومنع البصريون من المعتزلة من العرو عن جميع الأكوان وجوزوا

". (١)

"الجسمية او لأمر عرض للجسمية او لأمر الجسمية عرضت له أو لأمر غير عارض لها ولا معروض لها والاول يوجب اشتراك الأجسام في تلك الصفة وان كان لعارض فإما ان يكون ممتنع الزوال وهو اللازم او ممكن الزوال وهو العارض فإن العرضى في **اصطلاحهم** اعم من العارض فإن كان ممتنع الزوال فإن كان الامتناع لنفس الجسمية عاد الاشكال الاول وان كان لغيرها افضى إلى التسلسل وان كان لمعروض الجسمية لم يصح لأن المعقول من الجسمية الذهاب في الجهات فلو كان في محل لكن ذلك المحل يجب ان يكون ذاهبا في الجهات فيكون محل الجسمية جسما لأنه ان لم يكن ذاهبا في الجهات لم

". (٢)

"الكلام أن اتصاف الذات بالصفات كاتصافها بالحركات وليس في واحد منهما ما يقتضي احتياج الموصوف إلى مباين له

وأما قوله ليس ينقسم الأمر إلى مركب من ذاته ومركب من غيره حتى ينتهي الأمر إلى مركب قديم كما ينتهي الأمر في الموجودات إلى موجود قديم

فيقال له بل هؤلاء المسلمون كأبي حامد وأمثاله لما خاطبوكم **باصطلاحهم** وأنتم جعلتم قيام الصفة بالموصوف تركيبا فإنهم يقولون بحسب اصطلاحكم إنه ينقسم إلى مركب من ذاته ومركب من غيره

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢/١٨٩

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٧٧

وحقيقة الأمر أن ثبوت الصفات إن سميتموه تركيبا لم نسلم لكم عدم انقسام المركب إلى قديم واجب ومحدث ممكن وإن لم تسموه تركيبا بطل أصل كلامكم ولكن أنتم سميتم هذا تركيبا ونفيتموه فلهذا قلتم لا ينقسم المركب فكان كلامكم ممنوعا بل باطلا

وأما قوله إن لقائل أن يقول إن كان يوجد مركب من ذاته فسيوجد متحرك من ذاته وإن وجد متحرك من ذاته فسيوجد معدوم من ذاته

". (١)

"حيا لكان متصفا بما يقابلها فالتحقيق فيه موقوف على بيان حقيقة المتقابلين يعنى المتنافيين

وذكر التقسيم المشهور فيه للفلاسفة وأنه أربعة أقسام تقابل السلب والإيجاب والعدم والملكة والتضايف والتضاد وأن تقابل العلم والجهل والعمى والبصر هو عندهم من باب تقابل العدم والملكة

والملكة على اصطلاحهم كل معنى وجودى أمكن أن يكون ثابتا للشيء إما بحق جنسه كالبصر للإنسان فإن البصر يمكن ثبوته لجنسه وهو الحيوان أو بحق نوعه ككتابة زيد فإن هذا ممكن لنوع الإنسان أو بحق شخصه كاللحية للرجل فإنها ممكنة فى حق الرجل

قال والعدم المقابل لها ارتفاع هذه الملكة

". (٢)

"ولهذا كان أولئك يسمون المثبتين للجسم مشبهة بحسب ما ظنوه لازما لهم كما يسمى نفاة الصفات لمثبتيها ومجسمة حتى سموا جميع المثبتة للصفات مشبهة ومجسمة وحشوية وغثاء وغثراء ونحو ذلك بحسب ما ظنوه لازما لهم

لكن إذا عرف أن صاحب القول لا يلتزم هذه اللوازم لم يجز نسبتها إليه على أنها قول له سواء كانت لازمة في نفس الأمر أو غير لازمة بل إن كانت لازمة مع فسادها دل على فساد قوله

وعلى هذا فالنزاع بين هؤلاء وهؤلاء في تماثل الأجسام وقد بسط الكلام على ذلك في غير هذا الموضع وبين الكلام على جميع حججهم

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤٠٧/٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣٥/٤

والثاني أن مسمى الجسم في **اصطلاحهم** قد تنازعوا فيه هل هو مركب من أجزاء منفردة او من الهيولي والصورة أو لا مركب لا من هذا ولا من هذا

وإذا كان مركبا فهل هو جزآن او ستة أجزاء أو ثمانية اجزاء أو ستة عشر جزءا أو اثنان وثلاثون هذا كله مما تنازع فيه هؤلاء فمثبتو التركيب المتنازع فيه في الجسم يقولون لأولئك إنه لازم لكم إذا قالوا هو جسم وأولئك ينفون هذا اللزوم

". (١)

"وهذان القسمان لا يجتمعان ولا يرتفعان كما أن الوجود والعدم لا يجتمعان ولا يرتفعان وأما أهل اللغة فالنقيضان عندهم أعم من هذا كله كالمتنافيين فكل ما نفى أحدهما الآخر فقد نقضه وأزاله وأبطله فيسمونه نقيضه

وللمتفلسفة المشائين اصطلاح أخر في المتقابلين في السلب و الايجاب يسمونه تقابل العدم والملكة وهو نفي الشيء عما من شأنه أن يكون قابلا له كنفي السمع والبصر والكلام عن الحيوان فإنه يسمى عمى وصمما وبكما لأن الحيوان يقبل هذا وهذا بخلاف . نفى ذلك عن الجماد كالجدار فانه لا يسمى في **اصطلاحهم** عمى ولا صمما ولا بكما لأن الجدار لا يقبل ذلك

ثم إنهم تذرعوا بذلك إلى سلب النقيضين عن الخالق تعالى فاحتج السلف والأئمة وأهل الإثبات بأن الخالق سبحانه لو لم يوصف بالسمع والبصر والكلام ونحو ذلك من صفات الكمال لوجب أن يوصف بما يقابل ذلك من الصمم والعمى والبكم ونحو ذلك من صفات النقص

فقال لهم هؤلاء العمى والبصر والبكم (والكلام) متقابلان تقابل العدم والملكه مهم وهو سلب الشيء عما من شأنه أن (يكون) قابلا له كالحيوان فأما مالا يقبل ذلك كالجماد فلا يوصف بعمى ولا (بصر ولا كلام) ولا بكم ولا سمع ولا صمم ولا حياة ولا موت والجواب عن هذا من وجوه

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/١٤٨

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٥/٢٧٣

"فهو مدفوع منكر بل إنه باطل شنع بل تكاد أن تكون الأوليات والوهميات التي لا تزاحم من غيرها مشهورة ولا تنعكس

قلت وقد ذكر في غير هذا الموضع شرح القوى الدراكة وذكر القوة التي تتخيل بها المحسوسات والتي تحفظ بها وسمى الأولى على **اصطلاحهم** الحسن المشترك والثانية الخيال

قال وأيضا فالحيوانات ناطقها وغير ناطقها تدرك في المحسوسات الجزئية معاني جزئية غير محسوسة ولا متأدية من طريق الحواس مثل إدراك الشاة معنى في الذئب غير محسوس وإدراك الكبش معنى في النعجة غير محسوس إدراكا جزئيا يحكم به كما يحكم الحس بما يشاهده فعندك قوة هذا شأنها وأيضا فعندك وعند كثير من الحيوانات العجم قوة تحفظ هذه المعاني بعد حكم الحاكم بها غير الحافظ للصور وهذه هي الذاكرة

". (١)

"

قال وتجد قوة أخرى لها أن تركب وتفصل ما يليها من الصور المأخوذة عن الحس والمعاني المدركة بالوهم وتركب أيضا الصور بالمعاني وتفصلها عنها وتسمى عند استعمال العقل مفكرة وعند استعمال الوهم متخيلة وكأنها قوة ما للوهم وبتوسط الوهم للعقل

قلت والمقصود أن يعرف **اصطلاحهم** ومرادهم بلفظ الخيال والوهم ونحو ذلك وأن الخيال هو تصور الأعيان المحسوسة في الباطن والوهم تصور المعاني التي ليست محسوسة في تلك الأعيان وكلاهما تصور معين جزئي والعقل هو الحكم العام الكلي الذي لا يختص بعين معينة ولا معنى معين

وإذا عرف ذلك فيقال هذه القوة في الباطن بمنزلة القوى الحسية في الظاهر والقدح فيها كالقدح في الحسيات وهذه القوة لا يجوز أن يناقض تصورها للمعقول كما لا يناقض سائر القوى الحسية

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٢/٦

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢٣/٦

"تارة وتستعمل بمعنى الطن تارة ولم ينقل أنها تستعمل بمعنى اليقين وهم يستعملونها في تصور يقيني وهو تصور المعاني التي ليست بمحسوسة ولا ريب في ثبوتها كعداوة الذئب للنعجة وصداقة الكبش لها وهو في لغة العرب يقال في هذه المعاني تصورتها وعملتها وتحققتها وتيقنتها وتبينتها ونحو ذلك من الألفاظ الدالة على العلم ولا يقال توهمتها إلا إذا لم تكن معلمه **فاصطلاحهم** مضاد للمعروف في لغة العرب بل وفي سائر اللغات

وإذا كان كذلك فالإدراك الصحيح الذي يسمونه هم توهما وتخيلا هو نوع من التصور والشعور والمعرفة

يوضح ذلك أنهم قالوا في إثبات القوة الوهمية كما قال ابن سينا الحيوانات ناطقها وغير ناطقها تدرك في المحسوسات الجزئية معاني جزئية غير محسوسة ولا متأدية من طريق الحواس مثل إدراك الشاة معنى في الذئب غير محسوس وإدراك الكبش معنى في النعجة غير محسوس إدراكا جزئيا يحكم به كما يحكم الحس بما يشاهده فعندك قوة هذا شأنها وعند كثير من الحيوانات العجم قوة تحفظ هذه المعاني بعد حكم الحاكم بها غير الحافظ للصورة

". (١)

"

إذا كان كذلك فيقال إذاكان الوهم مفسرا عندهم بما ذكوره من تصور معنى غير محسوس في الأعيان المحسوسة وألا يتأدى من الحس فمعلوم أن هذا تدخل فيه كل صفة تقوم بالحي من الصفات الباطنة كالقدرة والإرادة والحب والبغض والشهوة والغضب وأمثال ذلك

فإن القدرة في القادر كالعداوة في العدو والصداقة في الصديق بل قد يكون ظهور الولاية والعداوة والحب والبغض إلى الحس الظاهر أقرب من ظهور القدرة

وعلى هذا فيكون تصور الملك والملك هو أيضا من الوهم فإن كون الشخص المعين ملكا لغيره أو مالكا لغيره هو تصور معنى في الشخص المحسوس وذلك المعنى غير محسوس ولا يتخيل تخيل المحسوسات

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٦/٤٤

وكذلك تصور الشهوة والنفرة يكون أيضا من باب التصور الوهمي في **اصطلاحهم** وكذلك تصور الألم في الغير واللذة فيه هو من الباب فإن ما يجده الحيوان في نفسه من اللذة والألم غير محسوس

فإن قيل هذه الأمور تدرك بآثار تظهر يدرك الحس تلك الظواهر فلا يقال هي موهومة

قيل إن كان هذا كافيا فمعلوم أن تصور الشاة صورة الذئب المحسوسة إدراك لتلك الصورة فتلك الصورة مستلزمة للعداوة

". (١)

"

وفي الجملة فميل الحيوان إلى ما يظن أنه ينفعه ونفوره عما يظن أنه يضره بسبب هذه القوة فإن إدراكه كون هذا نافعا له موافقا له ملائما له وكون هذا ضارا له مخالفا له منافرا له هو بهذه القوة

وعلى هذا فينبغي أن يكون إدراك ما في الأغذية والأدوية من الملاءمة هو بهذه القوة فإن الإنسان يتوهم في الخبز أنه يلائمه إذا أكله كما يتوهم الفرس ذلك في الشعير ويتوهم في السيف أنه يضره إذا ضرب به كما يتوهم الحمار ذلك في العصا

وفي الجملة فتصور الإنسان بل والحيوان لما ينفعه ويضره هو بهذه القوة على موجب **اصطلاحهم** فإن الإنسان إذا رأى بئرا محفورة يتصور أنه إن وقع فيها عطب كان هذا بهذه القوة لأن الحس إنما شهد مكانا عميقا أما كونه يضر الإنسان إذا سقط فيه فهذا لا يعلم بالحس ولهذا كان من لا تمييز له يسقط في مثل هذا المكان كالصبي والمجنون والبهيمة وإن كان له حس فالذي يسميه الناس عقلا سماه هؤلاء ووهما وتصور الإنسان أن هذا ماله وهذا مال غيره وهذه الدار داره وهذه دار غيره هو بهذه القوة لأن الحس الظاهر لا يميز بين هذا وهذا وإنما يعرف هذا من هذا بقوة باطنة تتصورفي المحسوس ما ليس بمحسوس وهو أن هذه الدار أو المال له أو لأقاربه أو لأصدقائه وتلك الدار أو المال للأجانب او الأعداء فإن هذه المعاني هي في المحسوس وليست محسوسة وإدراك كون هذا الإنسان

". (٢)

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٦/٥١

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٦/٥٣

"عادلا جوادا رحيما شجاعا وهذا ظالما بخيلا قاسيا جبانا هو على موجب **اصطلاحهم** وهم فإن هذا إدراك أمور غير محسوسة في المحسوسات

وكذلك سائر الأخلاق التي بها مدح وقدح مثل البر والفجور والعفة والصدق والكذب والكرم واللؤم وأمثال ذلك فإن هذه معان تقوم بالشخص المحسوس ونفس الأخلاق القائمة فيه ليست بمحسوسة وإنما يحس بالأفعال الظاهرة الصادرة عنها كما يحس بالأفعال الظاهرة الصادرة عن الصداقة والعداوة

ومعلوم أن إدراك هذه الأمور هي مما يدخل في مسمى العقل والعلم والمعرفة عند عامة العقلاء بل إدراك كون المعروف معروفا وكون المنكر منكرا هو أيضا مما يدخل في الوهم على **اصطلاحهم** فإن المعروف هو المحبوب الموافق الملائم والمنكر هو المكروه المخالف المنافي وما يدرك به هذه المعاني من الامور الحسية وهم بل على قولهم كل معنى يدرك في الأعيان المحسوسة فإدراكه بالوهم ولا يبقى فرق بين الوهميات والعقليات في مثل هذا إلا كون الوهميات جزئية والعقليات كلية

ومعلوم أن إدراك كثير من هذه المعاني من خواص العقل ومما يبين هذا أن الرجل إذا رأى امرأته مع من يظن به السوء كان هذا إدراكا لأمر

". (١)

"داخل العالم ولا خارجه مع أنها متعلقة بمعينات بل جعلتموها جزءا من المعينات حيث قلتم المطلق جزء من المعين وجوزتم وجود نفوس مجردات عقلية لا داخل العالم ولا خارجه مع أنها متعلقة بأبدان بني آدم تعلق التدبير والتصريف وجوزتم أيضا وجود نفس فلكية كذلك على أحد قوليكم فما المانع أن يكون واجب الوجود مع تدبيره وتصريفه للعالم متعلقا به تعلق النفوس بالأبدان وتعلق الكليات بالأعيان

والنصارى لا يصلون إلى أن يقولوا إن اللاهوت في الناسوت كالنفس في البدن بل مباينة اللاهوت للناسوت عندهم أعظم من مباينة النفس للبدن فإذا جوزتم ما يكون لا داخل العالم ولا خارجه مع تعلقه بالأبدان أعظم من تعلق اللاهوت بالناسوت عند النصارى أمكن أن يكون واجب الوجود متعلقا بالأبدان بل بالموجودات كلها كذلك وكان قول الجهمية الذين يقولون إن اللآهوت في كل مكان أقرب إلى المعقول من قول من يقول إن المجردات في الأبدان والأعيان

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٥٤/٦

ومما يزيد الأمر وضوحا أن هؤلاء الفلاسفة المشائين ومن وافقهم من المتكلمة والمتصوفة يثبتون خمسة أنواع من الجواهر واحد منها هو الجوهر الذي يمكن إحساسه وهو الجسم في **اصطلاحهم** وأربعة هي جواهر عقلية لا يمكن الإحساس بها وهي العقل

". (١)

"والقاضي أبي بكر وأبي الحسن التميمي وابن الزاغوني وأمثالهم ممن يقول إن الله فوق العرش وليس بجسم

وقال هؤلاء المتفلسفة كما يقوله هؤلاء المتكلمون الصفاتية إن إثبات العلو لله لا يوجب إثبات الجسمية بل ولا إثبات الكان وبناء ذلك على أن المكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي الملاقي للسطح الظاهر من الجسم المحوى وهذا قول أرسطو وأتباعه فهؤلاء يقولون مكان الإنسان هو باطن الهواء المحيط به وكل سطح باطن من الأفلاك فهو مكان للسطوح الظاهرة بما يلاقيه

ومعلوم أنه ليس وراء الأجسام سطح جسم باطن يحوي شيئا فلا مكان هناك على **اصطلاحهم** إذ لو كان هناك محوى لسطح الجسم لكان الحاوي جسما وإذا كان كذلك فالموجود هناك لا يكون في مكان ولا يكون جسما ولهذا قال فإذا إن قام البرهان على وجود موجود في هذه الجهة فواجب أن يكون غير جسم فالذي يمتنع وجود هناك هو موجود جسم لا وجود ما ليس بجسم

". (٢)

"سميت ما هناك حيزا كان تسميته للعدم حيزا وهو **اصطلاحهم**

وحينئذ فالعدم المحض ليس هو أشياء موجودة حتى يقال إنها متماثلة أو مختلفة

فإن قيل من الناس من يقول الحيز جوهر قائم بنفسه لا نهاية له

قيل هذا القول إن كان صحيحا ثبت قدم الحيز الوجودي وحينئذ فتبطل الحجة التي مبناها على نفي ذلك وإن كان باطلا بطلت الحجة أيضا كما تقدم فهي باطلة على تقدير النقيضين فثبت بطلانها في نفس الأمر

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٦/١٦٢

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٦/٢٤٣

الوجه الثاني أن يقال لم لا يجوز أن تكون الأحياز متساوية في الماهية

قوله حصوله في بعضها بدلا عن الآخر جائز فيفتقر إلى مرجح

يقال له نعم وإذا افتقر إلى مرجح فإنه يرجح بعضها بقدرته ومشيئته كما ترجح سائر الأمور الجائزة بعضها على بعض وكما يرجح خلق العالم في بعض الأحياز على بعض مع إمكان أن يخلقه في حيز آخر وكما رجح ما خلقه بمقدار على مقدار وصفة على صفة مع إمكان أن يخلقه على قدر وصفة أخرى

الوجه الثالث أن يقال ترجح بعض الأحياز على بعض متفق

". (١)

"عال جسما والثاني كون الأجسام متماثلة والثالث كون هذا التماثل هو المراد بالمثل في لغة العرب التي نزل بها القرآن

ومنشأ الغلط من الاشتباه والاشتراك والإجمال في لفظ الجسم ولفظ المثل

فيقال الجسم في لغة العرب هو البدن وهو عندكم مما يمكن الإشارة إليه فالهواء والماء والنار ونحو ذلك ليس هو جسما في لغة العرب وهو في اصطلاحكم جسم

وإذا كان الجسم في لغة العرب أخص منه في عرفكم وقد علم بصريح العقل أن الذهب ليس مثل الفضة ولا الخبز مثل التراب ولا الدم كالذهب فما يسمى في لغة العرب جسدا وجسما ونحو ذلك هو مما يعلم أنه ليس متماثلا بصريح العقل والحس فكيف بما هو أعم من ذلك مثل كونه يشار إليه أو كونه يقبل الأبعاد الثلاثة الطول والعرض والعمق مع أن هذه الألفاظ ليس مرادهم بها ما هو معناها في اللغة المعروفة فإن هؤلاء عندهم الحبة الواحدة كالعدسة والسمسمة بل الذرة التي قال الله فيها ﴿ إن الله لا يظلم مثقال ذرة ﴾ سورة النساء ٤٠ هي في **اصطلاحهم** طويلة عريضة عميقة

ومن المعلوم بالاضطرار من لغة العرب أنهم يقولون عن نوع الإنسان هذا طويل وهذا قصير وكذلك أعضاء الإنسان كيده

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٦/٣٢٠

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٧/١١٢

"ورجله وعنقه يقولون هذا طويل وهذا قصير ويقولون هذا عريض وهذا دقيق ورقيق لعنقه ويده وأما العميق عندهم فيقال في مثل الآبار ونحوها لا يقولون لفم الإنسان إنه عميق ولا لأذنه وعينه ونحو ذلك فكيف بالعدسة والسمسمة والذرة

فإذا قالوا عن الشيء إنه طويل عريض عميق لم يقصدوا بذلك المعروف في اللغة وما يعقله الناس من معنى الطول والعرض والعمق بل يقصدون هذا المعنى العام الذي وضعوا له لفظ الطول والعرض والعمق ثم يقولون مع هذا إن كل ما وصف بهذه المعاني العامة فإنه يجب أن يكون متماثلا مستويا في الحد والحقيقة لا يختلف إلا باختلاف أعراضه

فهذا القول من أبعد الأقوال عن المعقول الذي يعرفه الناس بحسهم وعقلهم ثم بتقدير أن يكون كذلك فلا يتمارى عاقلان أن لفظ المثل في لغة العرب وسائر الأمم ليس المراد به هذا وأنه إذا قيل إن كذا مثل كذا أو ليس مثله وهذا ليس له مثل فإنه ليس المفهوم من المثل كون هذا بحيث يشار إليه وكون هذا بحيث يشار إليه أو كون كل منهما له قدر أو له طول وعرض وعمق لا بالمعنى اللغوي ولا بما هو أقرب إليه فضلا عن **اصطلاحهم**

ونحن نعلم بالضرورة من لغة العرب أنهم لا يقولون الجبل مثل النار ولا الهواء مثل الماء ولا الجمل مثل البقر ولا الشمس والقمر مثل الذهب والفضة مع اشتراكهما في كثير من الصفات الزائدة على

." (١)

"

وإذا قدر أن أهل اللغة عبروا بلفظ الواحد والأحد في لغتهم عن هذا لم يجز أن يقال إن لفظ الواحد في لغتهم لا يقع إلا عليه لما ذكرناه من أن لفظ الواحد وما اشتق منه إنما عرف واشتهر استعماله في اللغة فيما يجعلونه هم جسما منقسما وذلك ليس بواحد عندهم فمسمى الواحد عندهم منتف في اللغة وإن قدر وجوده لكان نادرا في اللغة

والغالب المشهور في اللغة أن اسم الواحد يتناول ما ليس هو الواحد في **اصطلاحهم** وإذا كان كذلك لم يجز أن يحتج بقوله تعالى ﴿ وإلهكم إله واحد ﴾ سورة البقرة ١٦٣ وقوله ﴿ قل هو الله أحد ﴾ ونحو ذلك مما أنزله الله بلغة العرب وأخبرنا فيه أنه أحد وأنه إله واحد على أن المراد ما سموه هم في **اصطلاحهم**

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١١٣/٧

واحدا مما ليس معروفا في لغة العرب بل إذا قال القائل دلالة القرآن على نقيض مطلوبهم أظهر كان قد قال الحق فإن القرآن نزل بلغة العرب وهم لا يعرفون الواحد في الأعيان إلا ما كان قديما بنفسه متصفا بالصفات مباينا لغيره مشارا إليه

وما لم يكن مشارا إليه أصلا ولا مباينا لغيره ولا مداخلا له فالعرب لا تسميه واحدا ولا أحدا بل ولا تعرفه فيكون الاسم الواحد والأحد دل على نقيض مطلوبهم منه لا على مطلوبهم

". (١)

"

العاشر أن القرآن أثبت الوحدانية في الإلهية بقوله ﴿ وإلهكم إله واحد ﴾ سورة البقرة ٦٢ وقوله ﴿ وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد فإياي فارهبون ﴾ سورة النحل ٥١ وقوله حكاية عن المشركين ﴿ أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشيء عجاب ﴾ سورة ص ٥ وأمثال ذلك

وأما كون القديم واحدا أو الواجب واحدا فهذا إنما يعرف عن الجهمية من المتكلمين والفلاسفة فإنهم قالوا القديم واحد وهو لفظ مجمل يراد به أن الإله القديم واحد وهذا حق ويراد به أن مسمى القديم واحد ثم قالوا لو أثبتنا له الصفات لكان القديم أكثر من واحد

وقالت جهمية الفلاسفة الواجب واحد وهو مجمل يراد به الإله الواجب بذاته وهذا حق ويراد به مسمى الواجب ثم قالوا لو أثبتنا له الصفات لتعدد الواجب

ومعلوم أن التوحيد الذي في القرآن هو الأول لا هذا وكذلك التوحيد الذي جاءت به السنة واتفق عليه الأئمة فتبين أن لفظ التوحيد والواحد والأحد في وضعهم واصطلاحهم غير التوحيد والواحد والأحد في القرآن والسنة والإجماع وفي اللغة التي جاء بها القرآن وحينئذ فلا يمكنهم الاستدلال بما جاء في كلام الله ورسله وفي

". (٢)

"المصنفين والمعلمين الأدلة العقلية التي تبين لهم الحق فاستفادتهم ذلك من كلام الله اكمل وافضل

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١١٧/٧

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٢٢/٧

فتلك الأدلة عقلية باعتبار ان العقل يعلم صحتها إذا نبه عليها وهي شرعية باعتبار ان الشرع دل عليها وهدى اليها فعلى هذا التقدير تكون الدلائل حينئذ شرعية عقلية

وعلى هذا فقد يقال الأدلة الشرعية نوعان عقلى وسمعى فالعقلى ما دل الشرع عليه من المعقولات والسمعى ما دل بمجرد الأخبار وقد ذكرنا في غير هذا الموضع ان ائمة النظار معترفون باشتمال القرآن على الدلائل العقلية واما على اصطلاح اولئك فكثيرا ما يعنون بالدليل الشرعي الدليل السمعي الخبرى وهو مجرد خبر الشارع الصادق فعلى **اصطلاحهم** ينازعهم الناس في تلك المقدمات العقلية التي زعموا ان المعرفة لا تحصل إلا بها

فأما المقدمة الأولى وهي قولهم ان المعرفة لا تحصل مبتدأة في النفس بل لا بد لها من طريق فهي من موارد النزاع فإذا قيل لهم انها قد تحصل في النفس مبتدأة لم يكن لهم على نفي ذلك دليل إلا مجرد الاستقراء الذي هو إما فاسد واما ناقص

وقولهم ان النفوس العقلاء تتشوف إلى الاستدلال يقول لهم المنازعون لا نسلم ان جميع العقلاء كذلك بل جمهور العقلاء

". (١)

"

وإلا فمجرد التقسيم دعوى مجردة كما لو قيل الوجود ينقسم إلى ما هو ثابت وإلى ما ليس بثابت أو ينقسم إلى قديم وحادث وما ليس بقديم ولا حادث أو ينقسم إلى واجب وممكن وما ليس بواجب ولا ممكن

فهذا تقسيم دائر بين النفي والإثبات لكن لا يستلزم ثبوت كل من الأقسام

وإذا قيل ينقسم إلى معلول وغير معلول وقيل المعلول ينقسم إلى ممكن حقيقي وهو الحادث وإلى ممكن باصطلاح ابن سينا وهو المعلول مع كونه ضروريا كان غايته إذا أثبت انقسام المعلول إلى ضروري وحادث إثبات القسمين الضروري والحادث أو إثبات ضروري معلول ليس فيه إثبات ضروري ليس بمعلول وهو واجب الوجود بنفسه فلم يكن فيما ذكره إثبات واجب الوجود بنفسه فكيف وليس فيه أيضا إثبات ضروري معلول وإنما فيه تقسيم المعلول إلى ضروري وغير ضروري

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣٧/٨

ومجرد التقسيم لا يدل على ثبوت كل من القسمين فلم يكن فيما ذكره لا إثبات ضروري معلول ولا غير معلول إن لم يبين أن المحدث يدل على ذلك ولا استدل بالحدوث البتة وهو الممكن الحقيقي وإنما استدل بالممكن الذي ابتدعه وجعله يتناول القديم الضروري والمحدث ولو استدل بالمحدث لدل على إثبات قديم وثبوت قديم لا يدل على واجب الوجود **باصطلاحهم** لأن القديم عندهم ينقسم إلى واجب وممكن

". (١)

"

وقد ذكر بعض ذلك الرازي في الأربعين و نهاية العقول و المطالب العالية و = المحصل وغير ذلك من كتبه

وهؤلاء قسموا الوجود إلى واجب وممكن وعنوا بالممكن ما له علة وأدخلوا في الممكن القديم الأزلي الضروري الواجب الذي يمتنع عدمه فلزمهم بيان أن هذا الممكن لا بد له من واجب فلم يثبتوا ذلك إلا بأن المحدث يفتقر إلى فاعل

هذا حق لكنه يدل على إثبات قديم أزلي لا يدل على أن القديم الأزلي ينقسم إلى واجب وممكن كما ادعوه ولما لم يثبتوا هذا الممكن والواجب لا يثبت إلا بثبوته لم يثبتوا لا واجبا ولا ممكنا ولا عرف انقسام الوجود إلى واجب وممكن على **اصطلاحهم** بل غايتهم ثبوت الواجب على التقديرين

وإن لم يثبت الممكن فإنه إن كان الممكن ثابتا فقد ثبت الواجب وإن لم يكن ثابتا فقد بقي القسم الآخر وهو الواجب لأنه لا واسطة بين النفي والإثبات

ونحن قلنا الموجود إما أن يكون له علة وإما أن يكون لا علة له والمعلول لا بد له من علة فلزم ثبوت ما لا علة له على التقديرين وهو المطلوب

قيل لهم هذا لا ينفعكم لوجهين

أحدهما أنكم لم تثبتوا وجودا لا علة له ومجرد التقسيم لا يدل عليه بل جوزتم أن يكون موجود قديم أزلي معلول وعلى هذا التقدير

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٧٦/٨

". (١)

"

قال وهذه كلها مسائل كثيرة عظيمة يحتاج كل واحد منها إلى أن يفرد بالفحص عنها وعما قاله القدماء فيها وأخذ المسألة الواحدة بدل المسائل الكثيرة هو موضع مشهور من مواضع السفسطائيين والغلط في واحد من هذه المبادئ هو سبب لغلط عظيم آخر في الفحص عن الموجودات

قلت المقصود هنا أن نبين اختلاف اصطلاحهم في مسمى الممكن وأن الطريقة المشهورة عند المتأخرين في الفلسفة هي الطريقة المضافة إلى أفضل متأخريهم ابن سينا والفارابي قبله

وهذا ابن رشد مع عنايته التامة بكتب أرسطو والقدماء واختصاره لكلامهم وعنايته بالانتصار لهم والذب عنهم يذكر أن كثيرا من ذلك إنما هو من قول هؤلاء المتأخرين ليس هو من قول قدمائهم

ولما ذكر عن ابن سينا أنه استعمل لفظ الممكن في أعم مما هو عند الفلاسفة قال إنه جعل المفهوم من لفظ الممكن ما له علة

". (٢)

"به امتنع أن تكون واجبة الوجود بنفسها لأن ما كان اجب الوجود بنفسه لا يكون قوامه بغيره

واذا كان الفلك متحركا بغيره امتنع أن يكون واجب الوجود فيكون ممكن الوجود بنفسه وممكن الوجود بنفسه لا يكون إلا بالواجب بنفسه فيجب أن يكون مفتقرا إلى مبدع فاعل كما كان مفتقرا إلى محبوب مشتاق اليه للتشبه به

فهذه الطريق يمكن أن يقرر بها إثبات واجب الوجود لكن هم لم يذكروا هذا وهم في اصطلاحهم لا يسمون الواجب بغيره ممكنا

وانما سلك هذه الطريقة متأخروهم لكن متأخروهم لم يثبتوا كون الفلك ممكنا لا واجبا بنفسه بهذه الطريق فظهر في كلام قدمائهم التقصير من وجه وفي كلام متأخريهم التقصير من وجه آخر

ولهذا لما صاروا مقصرين في إثبات كون الفلك ممكنا مصنوعا صار الدهرية منهم إلى انه واجب بنفسه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٧٩/٨

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٩٨/٨

ولهذا لما ناظرهم أبو حامد الغزالي وبين عجزهم عن إثبات كون كل جسم ممكنا كما اعترفوا بأنه ليس كل جسم محدثا قال فإن قيل أن الدليل على أن الجسم لا يكون واجب الوجود انه أن كان واجب الوجود

". (١)

"إليه بل يقولون بلا إشارة ولا تعيين وهؤلاء يثبتون وجودا مطلقا كليا لا يعينونه لا ببواطنهم ولا يظواهرهم ولهذا يقون في حيرة واضطراب تارة يجعلون حالا في المخلوقات لا يختص بشيء وتارة يسلبونه هذا وهذا ويقولون الحق لا يقيد ولا يخصص ولا يقبل الإشارة والتعيين ونحو ذلك من العبارات التي مضمونها في الحقيقة نفي ثبوته في الخارج فإن كل موجود في الخارج فإنه متعين متميز عن غيره مختص بخصائصه التي لا يشركه فيها غيره

وهذا هو المقيد في **اصطلاحهم** وهم يظنون أن ما ذكروه ثابت في الخارج لكنهم ضالون في ذلك وضلالهم كضلال في أمور كثيرة لا توجد إلا في الأذهان ظنونا ثابتة في الأعيان ومن هنا ضل من ضل في مسألة المعدوم هل هو شيء أم لا وفي مسألة الأحوال وفي مسألة وجود الموجودات هل هو ما هيتها الثابتة في الخارج أو غير ذلك والكلي الطبيعي هل هو ثابت في الخارج أم لا

وجماع أمرهم أنهم جعلوا الأمور العقلية التي لا تكون ثابتة إلا في العقل كالمطلقات الكلية ونحوها أمورا موجودة ثابتة في الخارج وزعموا أن هذا هو الغيب الذي أخبرت به الرسل وذلك ضلال

فإن الغيب الذي أخبرت به الرسل هو مما يمكن الإحساس به في الجملة ليس مما لا يمكن الإحساس به لكن مشاهدته والإحساس به يكون بعد الموت وفي الدار الآخرة وهناك الحياة وتوابعها من الإحساس والعمل أقوى وأكمل فإن الدار الآخرة لهي الحيوان

". (٢)

"يدعونه لكن شعور الشيء بنفسه ليس مشروطا بكونه مجردا ولا مجرد كونه مجردا موجب للعلم بنفسه فإنه إن قدر أن المجرد ليس بحي لم يكن شاعرا فضلا عن أن يعلم أنه عالم

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٨/٢٢٥

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٩/١٤

وإذا قيل كل مجرد حي

قيل فلا بد أن يقال هذا بالدليل فإن هذا ليس معلوما بنفسه وأيضا فكل حي شاعر سواء قيل إنه مجرد أو قيل إنه ليس بمجرد فبدن الإنسان يشعر بأمور كثيرة مع كونه جسما غير مجرد عن المادة على اصطلاحهم

وأما ما اعترض به على قولهم إن وجوده بالأشياء عن علمه بها وأن هذا يوجب كون الأشياء معلومة له قبل وجودها فتكون ثابتة في علمه وهي أشياء في علمه فيلزم كون علمه أمرا ثبوتيا ويلزم التعدد في علمه فاعتراض متوجه

وكذلك إذا فسروا العلم بعدم الغيبة عنها فعدم الغيبة لا يكون إلا بعد تحققها فيلزم أن يكون عالما بها بعد تحققها وأن ذلك مغاير لعلمه بها قبل وجودها فإن ذلك العلم سبب وجودها بخلاف الثاني

وكذلك قوله كما أن معلوله غير ذاته فالعلم به غير العلم بذاته هذا لازم لأنهم إنما نفوا كون العلم ثبوتيا لما يستلزم من تكثر العلوم وتغيرها إذ كان العلم بهذا غير العلم بهذا

". (١)

"

فمن كان علمه أكمل العلوم وقد علم علة كل موجود كيف لا يكون عالما بأكمل دليل يدل على كل موجود

ولو قدر أن الواحد منا يعلم الرب على ما هو عليه لكان عليما بكل شيء لكن قوانا تعجز عن ذلك وأما هو سبحانه فهو يعلم نفسه وهي ملزومة لكل موجود وخالقة لكل شيء وموجبة بمشيئتها وقدرتها لكل شيء وبلغتهم هي علة لكل شيء

وهو سبحانه الدليل والبرهان على كل شيء من هذه الجهة ومن جهة أنه يدل عباده بإعلامه وهدايته وكلامه فإذا كان هو سبحانه عالما بنفسه المستلزمة لكل شيء التي هي دليل على كل شيء وموجبة لكل شيء وباصطلاحهم علة لكل شيء وجب أن يكون عالما بكل شيء وإلا لم يكن عالما بنفسه بل كان عالما ببعض أحوال نفسه والتقدير أنه عالم بنفسه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٠/٩٤

ثم يقال الموجب لعلمه بنفسه يوجب علمه بجميع أحوال نفسه كما سيأتي تقريره ويمتنع أن يخص علمه ببعض أحوال نفسه إذ لا موجب للتخصيص بل الموجب للتعميم قائم وإذا كان عالما بجميع أحوال نفسه وجب ضرورة أن يعلم لوازمها

واعلم أن المقصود هنا أن علمه بنفسه يستلزم علمه بخلقه ويمتنع وجوده بدونه كما يستلزم العلم بالدليل على الوجه التام العلم بالمدلول عليه ويمتنع وجوده دونه

وأما كون العلم بنفسه أوجب ذلك وكان علة في وجوده فهذا

". (١)

"كان قبل كان جهلا لا علما ولو علم عند وجوده أنه معدوم كان جاهلا فبعض هذه لا يقوم مقام بعض

فزعموا أن الله تعالى لا يختلف حاله في هذه الأحوال الثلاثة فإنه يؤدي إلى التغير وما لم يختلف حاله لم يتصور أن يعلم هذه الأمور الثلاثة فإن العلم يتبع المعلوم فإذا تغير المعلوم تغير العلم وإذا تغير العلم فقد تغير العالم لا محالة والتغير على الله محال

ومع هذا زعم أنه يعلم الكسوف وجميع صفاته وعوارضه ولكن علما يتصف به في الأزل والأبد لا يختلف مثل أن يعلم مثلا أن الشمس موجودة وأن القمر موجود وأنهما حصلا منه بوساطة الملائكة التي سموها **باصطلاحهم** عقولا مجردة ويعلم أنها تتحرك حركات دورية ويعلم أن بين فلكيهما تقاطعا على نقطتين هما الرأس والذنب وأنهما يجتمعان في بعض الأحوال في العقدتين فتنكسف الشمس إذ يحول جرم القمر بينها وبين أعين الناظرين وتستتر الشمس عن الأعين وأنه إذا جاوز العقدة مثلا

". (٢)

"للرب ومعلولة له على **اصطلاحهم** وهو الخالق لها والعلم بالعلة التامة يوجب العلم بالمعلول فيجب علمه بها وإذا علمها وهي سبب الحوادث وجب علمه بالحوادث

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٢٣/١٠

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٨١/١٠

ودعواهم مع عدم علمه بالجزئيات أنه يعلم كل صفة في داخل الآدمي وباطنه وكل ما هو من لواحقه وصفاته ولوازمه حتى لا يعزب عن علمه شيء ويعلمه كليا دعوى كاذبة كما تقدم التنبيه عليه فإن كل ما في باطن كل إنسان وظاهره أمر يخصه لا يشترك اثنان في أمر موجود في الخارج بل ولا يتماثل شيئان من كل وجه وإن كانا يتشابهان من بعض الوجوه

فالعلم بما يتشابه فيه الناس علم ببعض صفاتهم الكلية ليس ذلك علما بجميع صفات كل واحد منهم ولا صفة كل واحد وعوارضه تماثل الآخر من كل وجه حتى يكون العلم بالقدر المشترك علما كليا يتناولهما بل لكل واحد خصائص لا يشاركه فيها غيره والعلم بالقدر المشترك لا يتناول شيئا من تلك الخصائص

والإنسان الموجود إنما كان هو الإنسان الموجود بخصائصه لا بالقدر المشترك بينه وبين غيره بل ذلك القدر المشترك إنما يكون في العلم لا يكون في الوجود فمن لم يعلم إلا الكلي وهو القدر المشترك لم يعلم شيئا من الموجودات البتة وإنما ننتفع نحن بالعلم الكلي في الأمور

". (١)

"

فيقال له الكتاب والسنة مملوء بإثبات صفات النفس الدالة على أنه يشار إليها وأنها بحكم اصطلاحهم جسم فإنه أخبر بقبضها ورجوعها وصعودها ودخولها في عباده ودخولها جنته ودخول البدن وخروجها منه وعروجها إلى السماء وأنها في حواصل طير خضر وأمثال ذلك من الصفات التي تقولون أنتم إنها لا تكون إلا لجسم

وأما لفظ الجسم فهو في اللغة بمعنى البدن أو بمعنى غلظه وكثافته كما قال ﴿ وزاده بسطة في العلم والجسم ﴾ سورة البقرة ٢٤٧ وقال ﴿ وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم ﴾ سورة المنافقون ٤ ويقال لهذا الثوب جسم أي غلظ وكثافة

وهذه المعاني منتفية عن الروح فلم يصلح أن يعبر عنها في لغة العرب بلفظ الجسم بل الناس يقولون الجسم والروح فيجعلون مسمى الأجسام غير مسمى الأرواح وإذا كان من الأعيان القائمة بنفسها الموصوفة

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٠/١٩١

بالصعود والعروج والدخول والخروج ونحو ذلك مما لا يسمى في اللغة جسما لم يجب أن يسمى كل ما قام بنفسه جسما في لغتهم

وأما في اصطلاحكم فالجسم عندكم هو ما أمكن الإشارة إليه وما وصف بصعود أو هبوط فهو عندكم جسم وما قامت به الصفات فهو عندكم جسم فعلى اصطلاحكم يجب أن تكون الروح جسما وليس في عدم إخبار الشارع بذلك حجة لكم

". (١)

"ص -٣٣٨- أن جميع العالم صدر عن العقل الأول، وهو رب السموات والأرض وما بينهما عندهم، وإن كان مربوبا للواجب بنفسه، وهو عندهم متولد عن الله، لازم لذاته، وليس هذا قول أحد من أهل الملل، لا المسلمين ولا إليهود، ولا النصاري إلا من ألحد منهم ولا هو قول المجوس، ولا جمهور الصابئين، ولا أكثر المشركين، ولا جمهور الفلاسفة، بل هو قول طائفة منهم .

وأيضا، فإن العقل في لغة المسلمين عرض من الأعراض، قائم بغيره وهو غريزة، أو علم، أو عمل بالعلم، ليس العقل في لغتهم جوهرا قائما بنفسه، فيمتنع أن يكون أول المخلوقات عرضا قائما بغيره، فإن العرض لا يقوم إلا بمحل، فيمتنع وجوده قبل وجود شيء من الأعيان، وأما أولئك المتفلسفة، ففي **اصطلاحهم** أنه جوهر قائم بنفسه، وليس هذا المعني هو معني العقل في لغة المسلمين، والنبي صلى الله عليه وسلم خاطب المسلمين بلغة العرب، لا بلغة اليونان، فعلم أن المعني الذي أراده المتفلسفة لم يقصده الرسول، لو كان تكلم بهذا اللفظ، فكيف إذا لم يتكلم به ؟ !

وأما الحديث الثاني، وهو قوله : " أمرت أن أخاطب الناس على قدر عقولهم " فهذا لم يروه أحد من علماء المسلمين الذين يعتمد عليهم في الرواية، وليس هو في شيء من كتبهم، وخطاب الله ورسوله للناس." (٢)

"ص -٤٥٣- والفصل؛ فإن لو كان حقا لم يطالبوا به، فكيف إذا كان باطلا ؟ بل المطلوب التمييز بين المسميين، وهو معنى الحد اللفظى، كما يميز بين مسمي الاسم المعرب والمبنى، والفاعل والمفعول؛ ويميز بين مسميات سائر الأسماء، فيطالبون بما يميزون بين ما سموه حقيقة وما سموه مجازا، وهذا منتف في نفس الأمر، إذ ليس في نفس الأمر نوعأن ينفصل أحدهما عن الآخر حتى يسمى هذا حقيقة وهذا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٩٢/١٠

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٤/

مجازا . وهذا بحث عقلى غير البحث اللفظى؛ فإنهم يعترفون بأن النزاع في المسألة لفظى .

وقد ظنوا أن هذا التسمية والفرق منقول عن العرب وغلطوا في ذلك، كما يغلط من يظن أن هذه التسمية والفرق يوجد في كلام الصحابة والتابعين وأئمة العلم، وأن هذه ذكره الشافعى أو غيره من العلماء، أوتكلم به وأحد من هؤلاء؛ فإن هذا غلط، يشبه أن الواحد تربى على اصطلاح اصطلحه طائفة فيظن أن المتقدمين من أهل العلم كان هذا **اصطلاحهم** . ومن ظن أن العرب قسمت هذا التقسيم أو أن هذا أخذ عنها توقيف، كما يوجد في كلام طائفة من المصنفين في أصول الفقه فغلطه أظهر، وقد وجد في كلام طائفة كأبي الحسين البصرى والقاضى أبي الطيب والقاضي أبي يعلى وغيرهم .." (١)

"ص -٣٠٦- الرسول . وأما من شرع دينا لم يأذن به الله فمعلوم أن أصوله المستلزمة له لا يجوز أن تكون منقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم إذ هو باطل، وملزوم الباطل باطل كما أن لازم الحق حق .

وهذا التقسيم ينبه أيضا على مراد السلف، والأئمة بذم الكلام وأهله؛ إذ ذلك يتناول لمن استدل بالأدلة الفاسدة، أو استدل على المقالات الباطلة . فأما من قال الحق الذي أذن الله فيه حكما ودليلا فهو من أهل العلم والإيمان والله يقول الحق وهو يهدي السبيل .

وأما مخاطبة أهل اصطلاح **باصطلاحهم** ولغتهم فليس بمكروه إذا احتيج إلى ذلك وكانت المعاني صحيحة كمخاطبة العجم : من الروم، والفرس، والترك بلغتهم وعرفهم . فإن هذا جائز حسن للحاجة .

وإنما كرهه الأئمة إذا لم يحتج إليه، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لأم خالد بنت خالد بن سعيد بن العاص وكانت صغيرة ولدت بأرض الحبشة، لأن أباها كان من المهاجرين إليها فقال لها " يا أم خالد هذا سنا " والسنا بلسان الحبشة الحسن . لأنها كانت من أهل هذه اللغة . وكذلك يترجم القرآن، والحديث لمن يحتاج إلى تفهيمه إياه بالترجمة، وكذلك يقرأ المسلم ما يحتاج إليه من كتب الأمم، وكلامهم بلغتهم، ويترجمها بالعربية . كما أمر النبي صلى الله عليه وسلم زيد بن ثابت أن يتعلم كتاب اليهود ليقرأ له، ويكتب له ذلك حيث لم يأمن من اليهود عليه .." (٢)

"ص -١٥٥- السلف وفي علمهم ما ليس لأهل السنة والجماعة، وليس انتحال مذهب السلف من شعائرهم وإن كانوا يقررون خلافة الخلفاء الأربعة، ويعظمون من أئمة الإسلام وجمهورهم ما لا يعظمه أولئك فلهم من القدح في كثير منهم ما ليس هذا موضعه و [للنظام] من القدح في الصحابة ما ليس هذا موضعه

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٥٥/

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٧/٤٠

.

وإن كان من أسباب انتقاص هؤلاء المبتدعة للسلف ما حصل في المنتسبين إليهم من نوع تقصير وعدوان، وما كان من بعضهم من أمور اجتهادية الصواب في خلافها فإن ما حصل من ذلك صار فتنة للمخالف لهم ضل به ضلالا كبيرا .

فالمقصود هنا أن المشهورين من الطوائف بين أهل السنة والجماعة العامة بالبدعة ليسوا منتحلين للسلف، بل أشهر الطوائف بالبدعة : الرافضة، حتى إن العامة لا تعرف من شعائر البدع إلا الرفض . والسني في اصطلاحهم : من لا يكون رافضيا؛ وذلك لأنهم أكثر مخالفة للأحاديث النبوية ولمعاني القرآن، وأكثر قدحا في سلف الأمة وأئمتها، وطعنا في جمهور الأمة من جميع الطوائف، فلما كانوا أبعد عن متابعة السلف كانوا أشهر بالبدعة .

فعلم أن شعار أهل البدع هو ترك انتحال اتباع السلف؛ ولهذا قال الإمام أحمد في رسالة عبدوس بن مالك [هو أبو محمد عبدوس بن عبد الله بن محمد بن مالك، الحافظ الكبير، سمع من قتيبة بن سعيد وإسحاق ابن راهويه وغيرهما، وتوفي سنة ٢٨٢هـ وقيل : سنة ٢٨٣هـ] : أصول السنة عندنا التمسك بما كان عليه أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم .." (١)

"ص -١١٨- فإذا افتقر العبد إلى الله ودعاه، وأدمن النظر في كلام الله وكلام رسوله وكلام الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين . انفتح له طريق الهدى، ثم إن كان قد خبر نهايات أقدام المتفلسفة والمتكلمين في هذا الباب، وعرف أن غالب ما يزعمونه برهانا هو شبهة، ورأى أن غالب ما يعتمدونه يؤول إلى دعوى لا حقيقة لها، أو شبهة، مركبة من قياس فاسد، أو قضية كلية لا تصح إلاجزئية، أو دعوى إجماع لا حقيقة له، أو التمسك في المذهب والدليل بالألفاظ المشتركة .

ثم إن ذلك إذا ركب بألفاظ كثيرة طويلة غريبة عمن لم يعرف اصطلاحهم . أوهمت الغر [هو من لا تجربة له] . ما يوهمه السراب للعطشان . ازداد إيمانا وعلما بما جاء به الكتاب والسنة، فإن [الضد يظهر حسنه الضد] ، وكل من كان بالباطل أعلم كان للحق أشد تعظيما، وبقدره أعرف إذا هدى إليه .

فأما المتوسطون من المتكلمين، فيخاف عليهم ما لا يخاف على من لم يدخل فيه، وعلى من قد أنهاه نهايته، فإن من لم يدخل فيه فهو في عافية، ومن أنهاه فقد عرف الغاية، فما بقي يخاف من شيء آخر، فإذا ظهر له الحق وهو عطشان إليه قبله، وأما المتوسط فيتوهم بما يتلقاه من المقالات المأخوذة تقليدا

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٦٠/٤٧

لمعظمة هؤلاء .

وقد قال بعض الناس : أكثر ما يفسد الدنيا نصف متكلم، ونصف." [1]

"ص -٩١- وقال : [لعن الله من أحدث حدثا أو آوى محدثا] ، وقال : [إذا أحدث أحدكم فلا يصلي حتى يتوضأ] .

ويقول الفقهاء : الطهارة نوعان : طهارة الحدث، وطهارة الخبث .

ويقول أهل الكلام : اختلف الناس في [أهل الإحداث] من أهل القبلة، كالربا والسرقة وشرب الخمر .

ويقال : فلان به عارض من الجن، وفلان حدث له مرض، فهذه من النقائص التي ينزه الله عنها .

وإن أريد بالأعراض والحوادث اصطلاح خاص، فإنما أحدث ذلك الاصطلاح من أحدثه من أهل الكلام، وليست هذه لغة العرب، ولا لغة أحد من الأمم، لا لغة القرآن ولا غيره، ولا العرف العام، ولا اصطلاح أكثر الخائضين في العلم، بل مبتدعو هذا الاصطلاح هم من أهل البدع المحدثين في الأمة، الداخلين في ذم النبي صلى الله عليه وسلم وبكل حال، فمجرد هذا الاصطلاح، وتسمية هذه أعراضا وحوادث، لا يخرجها عن أنها من الكمال الذي يكون المتصف به أكمل ممن لا يمكنه الاتصاف بها، أو يمكنه ذلك ولا يتصف به .

وأيضا، فإذا قدر اثنان؛ أحدهما : موصوف بصفات الكمال التي هي أعراض وحوادث علي **اصطلاحهم**، كالعلم والقدرة، والفعل والبطش، والآخر : يمتنع أن يتصف بهذه الصفات التي هي أعراض وحوادث كان الأول أكمل، كما أن الحي المتصف بهذه الصفات أكمل من الجمادات .." [2]

"ص -١١٢- هذا بكلام سيبويه وبقراط، لفسد ما ذكروه من النحو والطب، ولو فعل هذا بكلام آحاد العلماء، كمالك والشافعي، وأحمد وأبي حنيفة، لفسد العلم بذلك ولكان ملبوسا عليهم، فكيف إذا فعل هذا بكلام رب العالمين ؟

وهذه طريقة الملاحدة الذين ألحدوا في أسماء الله وآياته، ومن شاركهم في بعض ذلك، مثل قول من يقول : الواحد الذي لا ينقسم، ومعنى قوله : لا ينقسم، أي : لا يتميز منه شيء عن شيء، ويقول : لا تقوم به صفة . ثم زعموا أن الأحد والواحد في القرآن يراد به هذا .

ومعلوم أن كل ما في القرآن من اسم الواحد والأحد، كقوله : تعالى : ﴿ وإن كانت واحدة فلها النصف ﴾

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٢٢/٧١

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢٦/٨٨

[النساء : ١١] ، وقوله : ﴿ قالت إحداهما يا أبت استأجره ﴾ [القصص : ٢٦] ، وقوله : ﴿ ولم يكن له كفوا أحد ﴾ [الإخلاص : ٤] ، وقوله : ﴿ وإن أحد من المشركين استجارك ﴾ [التوبة : ٦] ، وقوله : ﴿ ذرني ومن خلقت وحيدا ﴾ [المدثر : ١١] وأمثال ذلك، يناقض ما ذكروه، فإن هذه الأسماء أطلقت على قائم بنفسه مشار إليه، يتميز منه شيء عن شيء . و هذا الذي يسمونه في **اصطلاحهم** جسما .

وكذلك إذا قالوا : الموصوفات تتماثل، والأجسام تتماثل، والجواهر تتماثل، وأرادوا أن يستدلوا بقوله تعالى : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ [الشورى : ١١] على نفي مسمى هذه الأمور التي سموها بهذه الأسماء في **اصطلاحهم** الحادث، كان هذا افتراء على القرآن؛ فإن هذا ليس هو المثل في لغة العرب، ولا لغة القرآن ولا غيرهما، قال تعالى : ﴿ وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم ﴾ [محمد : ٣٨] .." (١)

"ص -١٠٣- والشرط والغاية والبدل، وجعل يحكى في ذلك أقوال من يفصل كما يوجد في كلام طائفة من المصنفين في أصول الفقه وهذا مما يعرف أن أحدا قاله فجعل اللفظ العام المقيد في الصفات والغايات والغايات والشروط مجازا؛ بل لما أطلق بعض المصنفين أن اللفظ العام إذا خص يصير مجازا ظن هذا الناقل أنه عنى التخصيص المتصل وأولئك لم يكن في **اصطلاحهم** عام مخصوص الا إذا خص بمنفصل وأما المتصل فلا يسمون اللفظ عاما مخصوصا البتة فانه لم يدل الا متصلا والاتصال منعه العموم وهذا اصطلاح كثير من الأصوليين وهو الصواب لا يقال لما قيد بالشرط والصفة ونحوهما أنه داخل فيما خص من العموم ولا في العام المخصوص

لكن يقيد فيقال : تخصيص متصل وهذا المقيد لا يدخل في التخصيص المطلق .

وبالجملة فيقال : إذا كان هذا مجازا فيكون تقييد الفعل المطلق بالمفعول به وبظرف الزمان والمكان مجازا وكذلك بالحال وكذلك كل ما قيد بقيد فيلزم أن يكون الكلام كله مجازا فأين الحقيقة ؟

فان قيل : يفرق بين القرائن المتصلة والمنفصلة فما كان مع القرينة المتصلة فهو حقيقة ، وما كان مع المنفصلة كان مجازا؛ قيل : تعنى بالمتصل ما كان في اللفظ أو ما كان موجودا حين الخطاب فان عنيت الأول لزم أن يكون ما علم من حال المتكلم أو المستمع أولا قرينة منفصلة فما استعمل بلام التعريف لما

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٤٧/٨٨

يعرفانه كما يقول قال النبي صلى الله عليه وسلم وهو عند المسلمين رسول الله أو قال الصديق، وهو عندهم أبو بكر وإذا قال الرجل لصاحبه : اذهب إلى." (١)

"ص -٦٩- وكذلك انقسام المقدمة التي تسمى [القضية] وهي الجملة الخبرية إلى خاص وعام، ومنفي ومثبت ونحو ذلك، وأن القضية الصادقة يصدق عكسها وعكس نقيضها، ويكذب نقيضها، وإن جملتها تختلف ونحو ذلك .

وكذلك تقسيم القياس إلى الحملي الإفرادي، والاستثنائي التلازمي والتعاندي وغير ذلك، غالبه وإن كان صحيحا ففيه ما هو باطل . والحق الذي هو فيه، فيه من تطويل الكلام وتكثيره بلا فائدة، ومن سوء التعبير والعي في البيان، ومن العدول عن الصراط المستقيم القريب إلى الطريق المستدير البعيد، ما ليس هذا موضع بيانه .

فحقه النافع فطري لا يحتاج إليه، وما يحتاج إليه ليس فيه منفعة إلا معرفة **اصطلاحهم** وطريقهم أو خطئهم .

وهذا شأن كل ذي مقالة من المقالات الباطلة، فإنه لابد منه في معرفة لغته وضلاله، فاحتيج إليه لبيان ضلاله الذي يعرف به الموقنون حاله، ويستبين لهم ما بين الله من حكمه جزاء وأمرا؛ وأن هؤلاء داخلون فيما يذم به من تكلف القول الذي لا يفيد، وكثرة الكلام الذي لا ينفع .

والمقصود هنا ذكر وجوه :." (٢)

"ص -١٠١- الأجناس، أو يحذف جميع الأجناس، لم يكن لهم جواب، إلا أن هذا وضعهم **واصطلاحهم** . ومعلوم أن العلوم الحقيقية لا تختلف باختلاف الأوضاع، فقد تبين أن ما ذكروه هو من باب الوضع والاصطلاح الذي جعلوه من باب الحقائق الذاتية والمعارف، وهذا عين الضلال والإضلال كمن يجيء إلى شخصين متماثلين فيجعل هذا مؤمنا وهذا كافرا ،وهذا عالما و هذا جاهلا، وهذا سعيدا وهذا شقيا، من غير افتراق بين ذاتيهما بل بمجرد وضعه واصطلاحه . فهم مع دعواهم القياس العقلي يفرقون بين المتماثلات ويسوون بين المختلفات .

الثامن : أن اشتراطهم ذكر الفصول المميزة مع تفريقهم بين الذاتي والعرضي غير ممكن؛ إذ ما من مميز هو من خواص المحدود المطابقة له في العموم والخصوص إلا ويمكن الآخر أن يجعله عرضا لازما للماهية .

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١١٥/١١١

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٧٠/١٤٧

التاسع : أن فيما قالوه دورا فلا يصح؛ وذلك أنهم يقولون : إن المحدود لا يتصور إلا بذكر صفاته الذاتية . ثم يقولون : الذاتي هو ما لا يمكن تصور الماهية بدون تصوره، فإذا كان المتعلم لا يتصور المحدود حتى يتصور صفاته الذاتية، ولا يعرف أن الصفة ذاتية حتى يتصور الموصوف الذي هو المحدود، ولا يتصور الموصوف حتى يتصور الصفات الذاتية ويميز بينها وبين غيرها، فتتوقف معرفة الذات على معرفة." (١)

"ص -١٥٤- قال ابن المرحل : رجعت عن هذا السؤال؛ لكن أقول : هو عموم مراد في كل ما يسمى بيعا في الشرع . فإن البيع من الأسماء المنقولة إلى كل بيع صحيح شرعي .

قال الشيخ تقي الدين : البيع ليس من الأسماء المنقولة؛ فإن مسماه في الشرع والعرف هو المسمى اللغوي، لكن الشارع اشترط لحله وصحته شروطا . كما قد كان أهل الجاهلية لهم شروط أيضا بحسب اصطلاحهم . وهكذا سائر أسماء العقود، مثل الإجارة والرهن، والهبة والقرض والنكاح، إذا أريد به العقد وغير ذلك، هي باقية على مسمياتها . والنقل إنما يحتاج إليه إذا أحدث الشارع معاني لم تكن العرب تعرفها، مثل الصلاة والزكاة، والتيمم . فحينئذ يحتاج إلى النقل . ومعاني هذه العقود ما زالت معروفة .

قال ابن المرحل : أصحابي قد قالوا : إنها منقولة .

قال الشيخ تقي الدين : لو كان لفظ البيع في الآية المراد به البيع الصحيح الشرعي لكان التقدير : أحل الله البيع الصحيح الشرعي . أو أحل الله البيع الذي هو عنده حلال . وهذا مع أنه مكرر فإنه يمنع الاستدلال بالآية . فإنا لا نعلم دخول بيع من البيوع في الآية حتى نعلم أنه بيع صحيح شرعي . ومتى علمنا ذلك استغنينا عن الاستدلال بالآية .." (٢)

"ص -١٠٥- والمراد به الجملة التامة . فكثير من النحاة أو أكثرهم لا يعرفون ذلك، بل يظنون أن اصطلاحهم في مسمى الكلمة ينقسم إلى اسم وفعل وحرف هو لغة العرب، والفاضل منهم يقول :

وكلمة بها كلام قد يؤم

ويقولون : العرب قد تستعمل الكلمة في الجملة التامة وتستعملها في المفرد، وهذا غلط لا يوجد قط في كلام العرب لفظ الكلمة إلا للجملة التامة .

ومثل هذا اصطلاح المتكلمين على أن القديم هو ما لا أول لوجوده أو ما لم يسبقه عدم، ثم يقول بعضهم : وقد يستعمل القديم في المتقدم على غيره، سواء كان أزليا أو لم يكن، كما قال تعالى : ﴿حتى عاد

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢١/١٤٨

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢١/١٨٤

كالعرجون القديم ﴾ [يس : ٣٩] ، وقال : ﴿وإذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم ﴾ [الأحقاف : ١١] ، وقوله تعالى : ﴿قالوا تالله إنك لفي ضلالك القديم ﴾ [يوسف : ٩٥] ، وقال : ﴿قال أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الأقدمون ﴾ [الشعراء : ٧٦،٧٥] ، وتخصيص القديم بالأول عرف اصطلاحي، ولا ريب أنه أولى بالقدم في لغة العرب؛ ولهذا كان لفظ المحدث في لغة العرب بإزاء القديم، قال تعالى : ﴿ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث ﴾ [الأنبياء : ٢] ، وهذا يقتضى أن الذي نزل قبله ليس بمحدث بل متقدم . وهذا موافق للغة العرب التي نزل بها القرآن،." (١)

"ص -١٩٢- وقول القائل : كما لذاته التنزيه عن سمات الخلق، فكذلك لقوله الحق . فهذا من جنس سجع الكهان، الذي لا يقيم حقا ولا يبطل باطلا، فهل تقول : إن كل ما وصف به الرب من الصفات يتصف به كل ما له من الكلمات، أو غيرها من الصفات ؟ وإذا قيل : إن الرب تعالى إله قادر، خالق معبود، فهل يجب أن يكون شيء من كلماته وصفاته إلها قادرا، خالقا، معبودا ؟ وهذا القول يضاهي قول النصارى، الذين قالوا : كما أن أقنوم الوجود إله، فكذلك أقنوم الكلمة والروح، فيثبتون للصفات الإلهية، التي أثبتوها للذات .

والرب تعالى له كلام قائم بمحل لا يوجد بغيره، إذ لابد للكلام من محل لا يوجد الكلام بدونه، فهل يجب أن يفتقر الرب إلى محل يقوم به، كما يفتقر الكلام إلى ذلك ؟ ولكن يجب تنزيه كلامه عن كل نقص وعيب؛ إذ هو المستحق للكمال في ذاته، وصفاته، وأفعاله، ويمتنع أن يخلو عن صفات الكمال من الحياة، والعلم، والقدرة، والكلام، وغير ذلك من صفات الكمال، مع أنه يتصف بها بعض مخلوقاته، فالموصوف الواجب الوجود القديم الأزلي أحق بصفات الكمال من المخلوقات، وكل كمال ثبت لمخلوق فمن الخالق استفاده، والخالق أوهبه إياه، وأعطاه فواهب الكمال، ومعطيه أحق به وأولى .

وهذا مما يعبر عنه كل قوم **باصطلاحهم**، حتى تقول المتفلسفة :." (٢)

"ص -١٦٣- ﴿ من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا ﴾ [المائدة : ٣٢] ، وقالت الملائكة : ﴿ أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ﴾ [البقرة : ٣٠] .

فأصل الصلاح : التوحيد والإيمان، وأصل الفساد : الشرك والكفر . كما قال عن المنافقين : ﴿ وإذا قيل

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٧٠/٢٠٥

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣٢/٢٠٧

لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون ﴾ [البقرة : ١١، ١٢] ، وذلك أن صلاح كل شيء أن يكون بحيث يحصل له وبه المقصود الذي يراد منه؛ ولهذا يقول الفقهاء : العقد الصحيح ما ترتب عليه أثره وحصل به مقصوده . والفاسد ما لم يترتب عليه أثره ولم يحصل به مقصود، والصحيح المقابل للفاسد في **اصطلاحهم** هو الصالح .

وكان يكثر في كلام السلف : هذا لا يصلح أو يصلح، كما كثر في كلام المتأخرين يصح ولا يصح، والله تعالى إنما خلق الإنسان لعبادته، وبدنه تبع لقلبه، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح : " ألا إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح لها سائر الجسد . وإذا فسدت فسد لها سائر الجسد، ألا وهي القلب " وصلاح القلب : في أن يحصل له وبه المقصود الذي خلق له من." (١)

" بالإضافة إلى الله تعالى عز و جل لا عن نفسه سبحانه وهذا هو المفهوم من كلام العرب ألا ترى قول النابغة الذبياني بجلتهم ذات الإله ودينهم ...

فقد بان غلط من جعل هذه اللفظة عبارة عن نفس ما أضيف إليه وهذا من كلامه من المرقصات فإنه أحسن فيه ما شاء

أصل لفظة ذات أصل هذه اللفظة هو تأنيث ذو بمعنى صاحب فذات صاحبة كذا في

الأصل ولهذا لا يقال ذات الشيء إلا لما له صفات ونعوت تضاف إليه فكأنه يقول صاحبة هذه الصفات والنعوت ولهذا أنكر جماعة من النحاة منهم ابن برهان وغيره على الأصوليين قولهم الذات وقالوا لا مدخل للألف واللام هنا كما لا يقال الذو في ذو وهذا إنكار صحيح والإعتذار عنهم أن لفظة الذات في **اصطلاحهم** قد صارت عبارة عن الشيء نفسه وحقيقته وعينه فلما استعملوها استعمال النفس والحقيقة عرفوها باللام وجردوها ومن هنا غلطهم السهيلي فإن هذا الإستعمال والتجريد أمر اصطلاحي لا لغوي فإن العرب لا تكاد تقول رأيت الشيء لعينه ونفسه وإنما يقولون ذلك لما هو منسوب إليه ومن جهته وهذا كجنب الشيء إذا قالوا هذا في جنب الله لا يريدون إلا فيما ينسب إليه من سبيله ومرضاته وطاعته لا يريدون غير هذا البتة

فلما اصطلح المتكلمون على إطلاق الذات على النفس والحقيقة ظن من ظن أن هذا هو المراد من قوله ثلاث كذبات في ذات الله وقوله وذلك في ذات الإله فغلط واستحق التغليط بل الذات هنا كالجنب في قوله تعالى يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله الزمر ٥٦ ألا ترى أنه لا يحسن أن يقال ههنا فرطت

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣٠/٢٥٥

في نفس الله وحقيقته ويحسن أن يقال فرط في ذات الله كما يقال فعل كذا في ذات الله وقتل في ذات الله تعالى وصبر في ذات الله فتأمل ذلك فإنه من المباحث العزيزة الغريبة التي يثنى على مثلها الخناصر والله الموفق المعين فائدة إبدال النكرة من المعرفة

ما الفائدة في إبدال النكرة من المعرفة وتبيينها بها فإن كانت الفائدة في النكرة فلم ذكرت المعرفة وإن كانت في المعرفة فما بال ذكر النكرة ." (١)

"فقد بان غلط من جعل هذه اللفظة عبارة عن نفس ما أضيف إليه وهذا من كلامه من المرقصات فإنه أحسن فيه ما شاء أصل لفظة ذات أصل هذه اللفظة هو تأنيث ذو بمعنى صاحب فذات صاحبة كذا في الأصل ولهذا لا يقال ذات الشيء إلا لما له صفات ونعوت تضاف إليه فكأنه يقول صاحبة هذه الصفات والنعوت ولهذا أنكر جماعة من النحاة منهم ابن برهان وغيره على الأصوليين قولهم الذات وقالوا لا مدخل للألف واللام هنا كما لا يقال الذو في ذو وهذا إنكار صحيح والاعتذار عنهم أن لفظة الذات في اصطلاحهم قد صارت عبارة عن الشيء نفسه وحقيقته وعينه فلما استعملوها استعمال النفس والحقيقة عرفوها باللام وجردوها ومن هنا غلطهم السهيلي فإن هذا الاستعمال والتجريد أمر اصطلاحي لا لغوي فإن العرب لا تكاد تقول رأيت الشيء لعينه ونفسه وإنما يقولون ذلك لما هو منسوب إليه ومن جهته وهذا كجنب الشيء إذا قالوا هذا في جنب الله لا يريدون إلا فيما ينسب إليه من سبيله ومرضاته وطاعته لا يريدون غير هذا البتة فلما اصطلح المتكلمون على إطلاق الذات على النفس والحقيقة ظن من ظن أن هذا هو المراد من قوله "ثلاث كذبات في ذات الله" وقوله وذلك في ذات الإله فغلط." (٢)

" المقام بمكة فإنه كان يعرض لي آلام مزعجة بحيث تكاد تقطع الحركة مني وذلك في أثناء الطواف وغيره فأبادر إلى قراءة الفاتحة وأمسح بها على محل الألم فكأنه حصاة تسقط جربت ذلك مرارا عديدة وكنت آخذ قدحا من ماء زمزم فأقرأ عليه الفاتحة مرارا فأشربه فأجد به من النفع والقوة ما لم أعهد مثله في الدواء والأمر أعظم من ذلك ولكن بحسب قوة الإيمان وصحة اليقين والله المستعان

فصل في اشتماله الفاتحة على الرد على جميع المبطلين من أهل الملل

والنحل والرد على أهل البدع والضلال من هذه الأمة

وهذا يعلم بطريقين مجمل ومفصل

---

(١) بدائع الفوائد، ٢/٢٤٦

(٢) بدائع الفوائد، ٣/١٢

أما المجمل فهو أن الصراط المستقيم متضمن معرفة الحق وإيثاره وتقديمه على غيره ومحبته والإنقياد له والدعوة إليه وجهاد أعدائه بحسب الإمكان

والحق هو ما كان عليه رسول الله وأصحابه وما جاء به علما وعملا في باب صفات الرب سبحانه وأسمائه وتوحيده وأمره ونهيه ووعده ووعيده وفي حقائق الإيمان التي هي منازل السائرين إلى الله تعالى وكل ذلك مسلم إلى رسول الله دون آراء الرجال وأوضاعهم وأفكارهم **واصطلاحاتهم**

فكل علم أو عمل أو حقيقة أو حال أو مقام خرج من مشكاة نبوته وعليه السكة المحمدية بحيث يكون من ضرب المدينة فهو من الصراط المستقيم وما لم يكن كذلك فهو من صراط أهل الغضب والضلال فما ثم خروج عن هذه الطرق الثلاث طريق الرسول وما جاء به وطريق أهل ." (١)

" ويحيى بن معاذ الرازي وأرفع من هؤلاء طبقة مثل أبي سليمان الداراني وعون ابن عبدالله الذي كان يقال له حكيم الأمة وأضرابهما فإنهم تكلموا على أعمال القلوب وعلى الأحوال كلاما مفصلا جامعا مبينا مطلقا من غير ترتيب ولا حصر للمقامات بعدد معلوم فإنهم كانوا أجل من هذا وهمهم أعلى وأشرف إنما هم حائمون على اقتباس الحكمة والمعرفة وطهارة القلوب وزكاة النفوس وتصحيح المعاملة ولهذا كلامهم قليل فيه البركة وكلام المتأخرين كثير طويل قليل البركة

ولكن لا بد من مخاطبة أهل الزمان **باصطلاحهم** إذ لا قوة لهم للتشمير إلى تلقي السلوك عن السلف الأول وكلماتهم وهديهم ولو برز لهم هديهم وحالهم لأنكروه ولعدوه سلوكا عاميا وللخاصة سلوك آخر كما يقال ضلال المتكلمين وجهلتهم إن القوم كانوا أسلم وإن طريقنا أعلم كما يقول من لم يقدر قدرهم من المنتسبين إلى الفقه إنهم لم يتفرغوا لإستنباطه وضبط قواعده وأحكامه اشتغالا منهم بغيره والمتأخرون تفرغوا لذلك فهم أفقه

فكل هؤلاء محجوبون عن معرفة مقادير السلف وعن عمق علومهم وقلة تكلفهم وكمال بصائرهم وتالله ما امتاز عنهم المتأخرون إلا بالتكلف والإشتغال بالأطراف التي كانت همة القوم مراعاة أصولها وضبط قواعدها وشد معاقدها وهممهم مشمرة إلى المطالب العالية في كل شيء فالمتأخرون في شأن والقوم في شأن و قد جعل الله لكل شيء قدرا ." (٢)

---

(١) مدارج السالكين، ١/٥٨

(٢) مدارج السالكين، ١/١٣٩

" فيتعبد بترك ما له فعله كترك كثير من المباحات ويظن ذلك حقا عليه أو يتعبد بفعل ما له تركه ويظن ذلك حقا عليه

مثال الأول من يتعبد بترك النكاح أو ترك أكل اللحم أو الفاكهة مثلا أو الطيبات من المطاعم والملابس ويرى لجهله أن ذلك مما عليه فيوجب على نفسه تركه أو يرى تركه من أفضل القرب وأجل الطاعات وقد أنكر النبي على من زعم ذلك ففي الصحيح أن نفرا من أصحاب النبي سألوا عن عبادته في السر فكأنهم تقالوها فقال أحدهم أما أنا فلا آكل اللحم فقال الآخر أما أنا فلا أتزوج النساء

وقال الآخر أما أنا فلا أنام على فراش فبلغ النبي مقالتهم فخطب وقال ما بال أقوام يقول أحدهم أما أنا فلا آكل اللحم ويقول الآخر أما أنا فلا أتزوج ويقول الآخر أما أنا فلا أنام على فراش لكني أتزوج النساء وآكل اللحم وأنام وأقوم وأصوم وأفطر فمن رغب عن سنتي فليس مني / ح / فتبرأ ممن رغب عن سنته وتعبد لله بترك ما أباحه لعباده من الطيبات رغبة عنه واعتقادا أن الرغبة عنه وهجره عبادة فهذا لم يميز بين ما عليه وما له

ومثال الثاني من يتعبد بالعبادات البدعية التي يظنها جالبة للحال والكشف والتصرف ولهذه الأمور لوازم لا تحصل بدونها ألبتة فيتعبد بإلتزام تلك اللوازم فعلا وتركا ويراها حقا عليه وهي حق له وله تركها كفعل الرياضات والأوضاع التي رسمها كثير من السالكين بأذواقهم ومواجيدهم **واصطلاحاتهم** من غير تمييز بين ما فيها من حظ العبد والحق الذي عليه فهذا لون وهذا لون ." (١)

" وأي ذنب لي والمحرك لي غيري والفاعل في سواي وإنما أنا كالميت بين يدي الغاسل وما حيلة من ليس له حيلة وما قدرة من ليس له قدرة ونحو هذا مما يتضمن الجرأة على الله ومبارزته والمحاماة عن النفس واستصغار ذنوبه ومعاصيه إذا أضافها إلى الحكم فيسترسل إذا للقطيعة وهي المقاطعة لربه والانقطاع عنه فيصير خصما لله مع نفسه وشيطانه وهذا حال المحتجين بالقدر على الذنوب فإنهم خصماء الله عز و جل وهم مع الشياطين والنفوس على الله وهذا غاية البعد والطرد والانقطاع عن الله فإن قلت : فكيف كانت توبة العامة من استكثار الطاعات وتوبة من هم أخص منهم وأعلى درجة من استقلال المعصية وهلا كان الأمر بالضد قلت : الاوساط لما كانوا أشد طلبا لعيوب النفس والعمل وأكثر تفتيشا عليها : انكشف لهم من ذنوبهم ومعاصيهم ما لم ينكشف للعامة إذ حرص العامة على الاستكثار من الطاعات ولذلك كثرت في أعينهم وحرص هؤلاء علىی تنقية أنفسهم من الآفات والتفتيش على عيوب الأعمال فاستقلال السيئات

---

(١) مدارج السالكين، ١/١٧٤

آفة هؤلاء وقاطع طريقهم واستكثار الحسنات وعظمها في قلوب أولئك آفتهم وقاطع طريقهم فذكر ما هو الأخص الأغلب على كل واحدة من الطائفتين

فصل قال وتوبة الخواص : من تضييع الوقت فإنه يفضي إلى درك النقيصة

ويطفيء نور المراقبة ويكدر عين الصحبة ليس مراده بتضييع الوقت : إضاعته في الاشتغال بمعصية أو لغو أو الإعراض عن واجبه وفرضه فإنهم لو أضاعوه بهذا المعنى لم يكونوا من الخواص بل هذه توبة العامة بعينها و الوقت عند القوم : أخص منه في لغة العرب حتى إن منهم من يقول : الوقت : هو الحق ومنهم من يقول استغراق رسم العبد في وجود الحق يشيرون إلى الفناء فى حضرة الجمع والغالب على **اصطلاحهم** : أنه ." (١)

" وكذلك الجدال قد يكون بالتي هي أحسن وقد يكون بغير ذلك وهذا يحتمل أن يرجع إلى حال المجادل وغلظته ولينه وحدته ورفقه فيكون مأمورا بمجادلتهم بالحال التي هي أحسن ويحتمل أن يكون صفة لما يجادل به من الحجج والبراهين والكلمات التي هي أحسن شيء وأبينه وأدله على المقصود وأوصله إلى المطلوب والتحقيق : أن الآية تتناول النوعين وأما ما ذكره بعض المتأخرين : أن هذا إشارة إلى أنواع القياسات ف الحكمة هى طريقة البرهان و الموعظة الحسنة هي طريقة الخطابة و المجادلة بالتي هي أحسن طريقة الجدل فالأول : بذكر المقدمات البرهانية لمن لا يرضى إلا بالبرهان ولا ينقاد إلا له وهم خواص الناس والثاني : بذكر المقدمات الخطابية التي تثير رغبة ورهبة لمن يقنع بالخطابة وهم الجمهور والثالث : بذكر المقدمات الجدلية للمعارض الذي يندفع بالجدل وهم المخالفون فتنزيل القرآن على قوانين أهل المنطق اليوناني **واصطلاحهم** وذلك باطل قطعا من وجوه عديدة ليس هذا موضع ذكرها وإنما ذكر هذا استطرادا لذكر العظة وأن المنيب المتذكر لا تشتد حاجته إليها كحاجة الغافل المعرض فإنه شديد الحاجة جدا إلى العظة ليتذكر ما قد نسيه فينتفع بالتذكر وأما العمى عن عيب الواعظ : فإنه إذا اشتغل به حرم الانتفاع بموعظته لأن النفوس مجبولة على عدم الانتفاع بكلام من لا يعمل بعلمه ولا ينتفع به وهذا بمنزلة من يصف له الطبيب دواء لمرض به مثله والطبيب معرض عنه غير ملتفت إليه بل الطبيب المذكور عندهم : أحسن حالا من هذا الواعظ المخالف لما يعظ به لأنه قد يقوم عنده دواء آخر عنده مقام هذا

---

(١) مدارج السالكين، ١/٢٦٦

الدواء وقد يرى أن به قوة على ترك التداوي وقد يقنع بعمل الطبيعة وغير ذلك بخلاف هذا الواعظ فإن ما يعظ به طريق معين للنجاة لا يقوم غيرها مقامها ولا بد منها ولأجل هذه النفرة قال ." (١)

" بعد الفناء وهو الوصول عندهم وحقيقته ظفر العبد بنفسه وهو أن تتوارى عنه أحكام البشرية بطلوع شمس الحقيقة واستيلاء سلطانها فإذا دامت له هذه الحال أو غلبت عليه فهو صاحب تمكين

قال صاحب المنازل التمكن فوق الطمأنينة وهو الإشارة إلى غاية الاستقرار إنما كان فوق الطمأنينة لأنها تكون مع نوع من المنازعة فيطمئن القلب إلى ما يسكنه وقد يتمكن فيه وقد لا يتمكن ولذلك كان التمكن هو غاية الاستقرار وهو تفعل من المكان فكأنه قد صار مقامه مكانا لقلبه قد تبوأه منزلا ومستقرا

قال وهو على ثلاث درجات الدرجة الأولى تمكن المريد وهو أن يجتمع له صحة قصد يسيره ولمع شهود يحمله وسعة طريق تروحه

المريد في **اصطلاحهم** هو الذي قد شرع في السير إلى الله وهو فوق العابد ودون الواصل وهذا اصطلاح بحسب حال السالكين وإلا فالعابد مريد والسالك مريد والواصل مريد فالإرادة لا تفارق العبد ما دام تحت حكم العبودية

وقد ذكر الشيخ للتمكن في هذه الدرجة ثلاثة أمور صحة قصد وصحة علم وسعة طريق فبصحة القصد يصح سيره وبصحة العلم تنكشف له الطريق وبسعة الطريق يهون عليه السير وكل طالب أمر من الأمور فلا بد له من تعين مطلوبه وهو المقصود ومعرفة الطريق الموصل إليه والأخذ في السلوك فمتى فاته واحد من هذه الثلاث لم يصح طلبه ولا سيره فالأمر دائر بين مطلوب يتعين إيثاره على غيره وطلب يقوم بقصد من يقصده وطريق توصل إليه

فإذا تحقق العبد بطلب ربه وحده تعين مطلوبه فإذا بذل جهده في طلبه صح له طلبه فإذا تحقق باتباع أوامره واجتناب نواهيه صح له طريقه وصحة القصد والطريق موقوفة على صحة المطلوب وتعينه ." (٢)

" أعظم توحيدا وأكثر معرفة وأرسخ إيمانا من أكثر المتكلمين وارباب النظر والجدال ويجد عندهم من أنواع الأدلة والآيات التي يصح بها إيمانهم ما هو أظهر وأوضح وأصح مما عند المتكلمين وهذه الآيات التي ندب الله عباده إلى النظر فيها والاستدلال بها على توحيده وثبوت صفاته وأفعاله وصدق رسله هي

---

(١) مدارج السالكين، ١/٤٤٦

(٢) مدارج السالكين، ٣/٢١٦

آيات مشهودة بالحس معلومة بالعقل مستقرة في الفطر لا يحتاج الناظر فيها إلى أوضاع أهل الكلام والجدل واصطلاحهم وطرقهم ألبتة وكل من له حس سليم وعقل يميز به يعرفها ويقر بها وينتقل من العلم بها إلى العلم بالمدلول وفي القرآن ما يزيد على عشرات ألوف من هذه الآيات البينات ومن لم يحفظ القرآن فإنه إذا سمعها وفهمها وعقلها انتقل ذهنه منها إلى المدلول أسرع انتقال وأقر به

وبالجملة فما كل من علم شيئا أمكنه أن يستدل عليه ولا كل من أمكنه الاستدلال عليه يحسن ترتيب الدليل وتقريره والجواب عن المعارض والشواهد التي ذكرها هي الأدلة كالاستدلال بالمصنوع على الصانع والمخلوق على الخالق وهذه طريقة القرآن الذي لا توحيد أكمل من توحيده

قوله بعد أن يسلموا من الشبهة والحيرة والريبة الشبهة الشكوك التي توقع في اشتباه الحق بالباطل فيتولد عنها الحيرة والريبة وهذا حق فإن هذا التوحيد لا ينفع إن لم يسلم قلب صاحبه من ذلك وهذا هو القلب السليم الذي لا يفلح إلا من أتى الله به فيسلم من الشبه المعارضة لخبره والإرادات المعارضة لأمره بل ينقاد للخبر تصديقا واستيقانا وللطلب إذعانا وامتثالا

قوله بصدق شهادة صححها قبول القلب أي سلموا من الشبهة والحيرة والريبة بصدق شهادة تواطأ عليها القلب واللسان فصحت شهادتهم بقبول قلوبهم لها واعتقادهم صحتها والجزم بها بخلاف شهادة المنافق التي لم يقبلها قلبه ولم يواطئ عليها لسانه ." (١)

""وقدم الشافعي خبر تحريم صيد وج مع ضعفه على القياس وقدم خبر جواز الصلاة بمكة في وقت النهي مع ضعفه ومخالفته لقياس غيرها من البلاد وقدم في أحد قوليه حديث من قاء أو رعف فليتوضأ وليبن على صلاته على القياس مع ضعف الخبر وإرساله.

وأما مالك فإنه يقدم الحديث المرسل والمنقطع والبلاغات وقول الصحابى على القياس"٢٠.

المقصود بالحديث الضعيف في اصطلاحهم:

"وليس المراد بالحديث الضعيف في اصطلاح السلف هو الضعيف في اصطلاح المتأخرين بل ما يسميه المتأخرون حسنا قد يسميه المتقدمون ضعيفا كما تقدم بيانه"٢١.

*أحفظ الصحابة للحديث:

"وقد كان أبو هريرة وعبد الله بن عمر أحفظ الصحابة للحديث وأكثرهم رواية له وكان الصديق وعمر وعلي وابن مسعود وزيد بن ثابت أفقه منهما بل عبد الله بن عباس أيضا أفقه منهما"٢٢.

---

(١) مدارج السالكين، ٤٨٧/٣

*انتشار الصحابة رضي الله عنهم في البلدان :

"فهؤلاء بركة الإسلام وعصابة الإيمان وأئمة الهدى ومصابيح الدجى وأنصح الأئمة للأمة وأعلمهم بالأحكام وأدلتها وأفقههم في دين الله وأعمقهم علما وأقلهم تكلفا وعليهم دارت الفتيا وعنهم انتشر العلم وأصحابهم هم فقهاء الأمة ومنهم من كان مقيما بالكوفة كعلي وابن مسعود وبالمدينة كعمر ابن الخطاب وابنه وزيد بن ثابت وبالبصرة كأبي موسى الأشعري وبالشام كمعاذ بن جبل ومعاوية بن أبي سفيان وبمكة كعبد الله بن عباس وبمصر كعبد الله بن عمرو بن العاص وعن هذه الأمصار انتشر العلم في الآفاق واكثر من روى عنه التحذير من الرأي من كان بالكوفة إرهاصا بين يدي ما علم الله سبحانه أنه يحدث فيها بعدهم"٢٣.

وقال كذلك :." (١)

"ولما صار القنوت في لسان الفقهاء وأكثر الناس هو هذا الدعاء المعروف اللهم اهدني فيمن هديت إلى آخره وسمعوا أنه لم يزل يقنت في الفجر حتى فارق الدنيا وكذلك الخلفاء الراشدون وغيرهم من الصحابة حملوا القنوت في لفظ الصحابة على القنوت في **اصطلاحهم** ونشأ من لا يعرف غير ذلك فلم يشك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانوا مداومين عليه كل غداة وهذا هو الذي نازعهم فيه جمهور العلماء وقالوا : لم يكن هذا من فعله الراتب بل ولا يثبت عنه أنه فعله . وغاية ما روي عنه في هذا القنوت أنه علمه للحسن بن علي كما في " المسند " و " السنن " الأربع عنه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات أقولهن في قنوت الوتر : اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما أعطيت وقني شر ما قضيت فإنك تقضي ولا يقضى عليك إنه لا يذل من واليت تباركت ربنا وتعاليت قال الترمذي : [ص ٢٧٥] صلى الله عليه وسلم أحسن من هذا وزاد البيهقي بعد ولا يذل من واليت ولا يعز من عاديت ومما يدل على أن مراد أنس بالقنوت بعد الركوع هو القيام للدعاء والثناء ما رواه سليمان بن حرب : حدثنا أبو هلال حدثنا حنظلة إمام مسجد قتادة قلت : هو السدوسي قال اختلفت أنا وقتادة في القنوت في صلاة الصبح فقال قتادة قبل الركوع وقلت أنا : بعد الركوع فأتينا أنس بن مالك فذكرنا له ذلك فقال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الفجر فكبر وركع ورفع رأسه ثم سجد ثم قام في الثانية فكبر وركع ثم رفع رأسه فقام ساعة ثم وقع ساجدا . وهذا مثل حديث ثابت عنه سواء وهو [ص ٢٧٦] أنس بالقنوت فإنه ذكره دليلا لمن قال إنه قنت بعد الركوع فهذا القيام والتطويل هو كان مراد أنس فاتفقت أحاديثه كلها وبالله التوفيق . وأما المروي عن الصحابة فنوعان أحدهما : قنوت

---

(١) مصطلح الحديث في كتاب إعلام الموقعين، ص/١٢

عند النوازل كقنوت الصديق رضي الله عنه في محاربة الصحابة لمسيلمة وعند محاربة أهل الكتاب وكذلك قنوت عمر وقنوت علي عند محاربته لمعاوية وأهل الشام . الثاني : مطلق مراد من حكاه عنهم به تطويل هذا الركن للدعاء والثناء والله أعلم .." (١)

" فصل

وكان صلى الله عليه و سلم إذا قام في الصلاة طأطأ رأسه ذكره الإمام أحمد رحمه الله وكان في التشهد لا يجاوز بصره إشارته وقد تقدم وكان قد جعل الله قرة عينه ونعيمه وسروره وروحه في الصلاة وكان يقول : [يا بلال أرحنا بالصلاة] وكان يقول : [وجعلت قرة عيني في الصلاة] ومع هذا لم يكن يشغله ما هو فيه من ذلك عن مراعاة أحوال المأمومين وغيرهم مع كمال إقباله وقربه من الله تعالى وحضور قلبه بين يديه واجتماعه عليه

وكان يدخل في الصلاة وهو يريد إطالتها فيسمع بكاء الصبي فيخففها مخافة أن يشق على أمه وأرسل مرة فارسا طليعة له فقام يصلي وجعل يلتفت إلى الشعب الذي يجيء منه الفارس ولم يشغله ما هو فيه عن مراعاة حال فارسه

وكذلك كان يصلي الفرض وهو حامل أمامة بنت أبي العاص بن الربيع ابنة بنته زينب على عاتقه إذا قام حملها وإذا ركع وسجد وضعها

وكان يصلي فيجيء الحسن أو الحسين فيركب ظهره فيطيل السجدة كراهية أن يلقيه عن ظهره

وكان يصلي فتجيء عائشة من حاجتها والباب مغلق فيمشي فيفتح لها الباب ثم يرجع إلى الصلاة وكان يرد السلام بالإشارة على من يسلم عليه وهو في الصلاة

وقال جابر : بعثني رسول الله لحاجة ثم أدركته وهو يصلي فسلمت عليه فأشار إلي ذكره مسلم في صحيحه

وقال أنس رضي الله عنه : كان النبي صلى الله عليه و سلم يشير في الصلاة ذكره الإمام أحمد رحمه الله

وقال صهيب : مررت برسول الله صلى الله عليه و سلم وهو يصلي فسلمت عليه فرد إشارة قال الراوي : لا أعلمه قا ل : إلا إشارة بأصبعه وهو في السنن و المسند وقال عبد الله بن عمر رضي الله عنهما : [خرج رسول الله صلى الله عليه و سلم إلى قباء يصلي فيه قال : فجاءته الأنصار فسلموا عليه وهو في

---

(١) زاد المعاد، ٢٧٤/١

الصلاة فقلت لبلال : كيف رأيت رسول الله صلى الله عليه و سلم يرد عليهم حين كانوا يسلمون عليه وهو يصلي ؟ قال : يقول : هكذا وبسط جعفر بن عون كفه وجعل بطنه أسفل وجعل ظهره إلى فوق] وهو في السنن و المسند وصححه الترمذي ولفظه : كان يشير بيده

وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه : لما قدمت من الحبشة أتيت النبي صلى الله عليه و سلم وهو يصلي فسلمت عليه فأومأ برأسه ذكره البيهقي

وأما حديث أبي غطفان عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : [من أشار في صلاته إشارة تفهم عنه فليعد صلاته] فحديث باطل ذكره الدارقطني وقال : قال لنا ابن أبي داود : أبو غطفان هذا رجل مجهول والصحيح عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه كان يشير في صلاته رواه أنس وجابر وغيرهما

وكان صلى الله عليه و سلم يصلي وعائشة معترضة بينه وبين القبلة فإذا سجد غمزها بيده فقبضت رجليها وإذا قام بسطتهما وكان صلى الله عليه و سلم يصلي فجاءه الشيطان ليقطع عليه صلاته فأخذه فخنقه حتى سال لعابه على يده

وكان يصلي على المنبر ويركع عليه فإذا جاءت السجدة نزل القهقرى فسجد على الأرض ثم صعد عليه

وكان يصلي إلى جدار فجاءت بهمة تمر من بين يديه فما زال يدارئها حتى لصق بطنه بالجدار ومرت من ورائه

يدارئها : يفاعلها من المدارأة وهي المدافعة وكان يصلي فجاءته جاريتان من بني عبد المطلب قد اقتتلتا فأخذهما بيديه فنزع إحداهما من الأخرى وهو في الصلاة ولفظ أحمد فيه : فأخذتا بركبتي النبي صلى الله عليه و سلم فنزع بينهما أو فرق بينهما ولم ينصرف

وكان يصلي فمر بين يديه غلام فقال بيده هكذا فرجع ومرت بين يديه جارية فقال بيده هكذا فمضت فلما صلى رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : [هن أغلب] ذكره الإمام أحمد وهو في السنن

وكان ينفخ في صلاته ذكره الإمام أحمد وهو في السنن

وأما حديث النفخ في الصلاة كلام فلا أصل له عن رسول الله صلى الله عليه و سلم وإنما رواه سعيد في سننه عن ابن عباس رضي الله عنهما من قوله إن صح

وكان يبكي في صلاته وكان يتنحنح في صلاته قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه : كان لي من رسول الله صلى الله عليه و سلم ساعة آتيه فيها فإذا أتيته استأذنت فإن وجدته يصلي فتنحنح دخلت وإن وجدته فارغا أذن لي ذكره النسائي وأحمد ولفظ أحمد : كان لي من رسول الله صلى الله عليه و سلم مدخلان بالليل والنهار وكنت إذا دخلت عليه وهو يصلي تنحنح رواه أحمد وعمل به فكان يتنحنح في صلاته ولا يرى النحنحة مبطلة للصلاة

وكان يصلي تارة ومنتعلا أخرى كذلك قال عبد الله بن عمرو عنه : وأمر بالصلاة بالنعل مخالفة لليهود

وكان يصلي في الثوب الواحد تارة وفي الثوبين تارة وهو أكثر

وقنت في الفجر بعد الركوع شهرا ثم ترك القنوت ولم يكن من هديه القنوت فيها دائما ومن المحال أن رسول الله صلى الله عليه و سلم كان في كل غداة بعد اعتداله من الركوع يقول : [اللهم اهدني فيمن هديت وتولني فيمن توليت] ويرفع بذلك صوته ويؤمن عليه أصحابه دائما إلى أن فارق الدنيا ثم لا يكون ذلك معلوما عند الأمة بل يضيعه أكثر أمته وجمهورأصحابه بل كلهم حتى يقول من يقول منهم : إنه محدث كما قال سعد بن طارق الأشجعي : قلت لأبي : يا أبت إنك قد صليت خلف رسول الله صلى الله عليه و سلم وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم ها هنا وبالكوفة منذ خمس سنين فكانوا يقنتون في الفجر ؟ فقال : أي بني محدث رواه أهل السنن وأحمد وقال الترمذي : حديث حسن صحيح وذكر الدارقطني عن سعيد بن جبير قال : أشهد أني سمعت ابن عباس يقول : إن القنوت في صلاة الفجر بدعة وذكر البيهقى عن أبي مجلز قال : صليت مع ابن عمر صلاة الصبح فلم يقنت فقلت له لا أراك تقنت فقال : لا أحفظه عن أحد من أصحابنا

ومن المعلوم بالضرورة أن رسول الله صلى الله عليه و سلم لو كان يقنت كل غداة ويدعو بهذا الدعاء ويؤمن الصحابة لكان نقل الأمة لذلك كلهم كنقلهم لجهره بالقراءة فيها وعددها ووقتها وإن جازعليهم تضييع ذلك ولا فرق وبهذا الطريق علمنا أنه لم يكن هديه الجهر بالبسملة كل يوم وليلة خمس مرات دائما مستمرا ثم يضيع أكثر الأمة ذلك ويخفى عليها وهذا من أمحل المحال بل لو كان ذلك واقعا لكان نقله كنقل عدد الصلوات وعدد الركعات والجهر والإخفات وعدد السجدات ومواضع الأركان وترتيبها والله الموفق والإنصاف الذي يرتضيه العالم المنصف أنه صلى الله عليه و سلم جهر وأسر وقنت وترك وكان إسراره أكثر من جهره وتركه القنوت أكثر من فعله فإنه إنما قنت عند النوازل للدعاء لقوم وللدعاء على آخرين ثم تركه لما قدم من

دعا لهم وتخلصوا من الأسر وأسلم من دعا عليهم وجاؤوا تائبين فكان قنوته لعارض فلما زال ترك القنوت ولم يختص بالفجر بل كان يقنت في صلاة الفجر والمغرب ذكره البخاري في صحيحه عن أنس وقد ذكره مسلم عن البراء وذكر الإمام أحمد عن ابن عباس قال : قنت رسول الله صلى الله عليه و سلم شهرا متتابعا في الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح في دبر كل صلاة إذا قال : سمع الله لمن حمده من الركعة الأخيرة يدعو على حي من بني سليم على رعل وذكوان وعصية ويؤمن من خلفه ورواه أبو داود

وكان هديه صلى الله عليه و سلم القنوت في النوازل خاصة وتركه عند عدمها ولم يكن يخصه بالفجر بل كان أكثر قنوته فيها لأجل ما شرع فيها من التطويل ولاتصالها بصلاة الليل وقربها من السحر وساعة الإجابة وللتنزل الإلهي ولأنها الصلاة المشهودة التي يشهدها الله وملائكته أو ملائكة الليل والنهار كما روي هذا وهذا في تفسير قوله تعالى : ﴿ إن قرآن الفجر كان مشهودا ﴾ (الإسراء : ٧٨) وأما حديث ابن أبي فديك عن عبد الله بن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة قال : كان رسول الله صلى الله عليه و سلم إذا رفع رأسه من الركوع من صلاة الصبح في الركعة الثانية يرفع يديه فيها فيدعو بهذا الدعاء : [اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما أعطيت وقني شر ما قضيت إنك تقضي ولا يقضى عليك إنه لا يذل من واليت تباركت ربنا وتعاليت] فما أبين الاحتجاج به لو كان صحيحا أو حسنا ولكن لا يحتج بعبد الله هذا وإن كان الحاكم صحح حديثه في القنوت عن أحمد بن عبد الله المزني : حدثنا يوسف بن موسى حدثنا أحمد بن صالح حدثنا ابن أبي فديك فذكره نعم صح عن أبي هريرة أنه قال : والله لأنا أقربكم صلاة برسول الله صلى الله عليه و سلم فكان أبو هريرة يقنت في الركعة الأخيرة من صلاة الصبح بعدما يقول : سمع الله لمن حمده فيدعو للمؤمنين ويلعن الكفار

ولا ريب أن رسول الله صلى الله عليه و سلم فعل ذلك ثم تركه فأحب أبو هريرة أن يعلمهم أن مثل هذا القنوت سنة وأن رسول الله صلى الله عليه و سلم فعله وهذا رد على أهل الكوفة الذين يكرهون القنوت في الفجر مطلقا عند النوازل وغيرها ويقولون : هو منسوخ وفعله بدعة فأهل الحديث متوسطون بين هؤلاء وبين من استحبه عند النوازل وغيرها وهم أسعد بالحديث من الطائفتين فإنهم يقنتون حيث قنت رسول الله صلى الله عليه و سلم ويتركونه حيث تركه فيقتدون به في فعله وتركه ويقولون : فعله سنة وتركه سنة ومع هذا فلا ينكرون على من داوم عليه ولا يكرهون فعله ولا يرونه بدعة ولا فاعله مخالفا للسنة كما لا ينكرون على من أنكره عند النوازل ولا يرون تركه بدعة ولا تاركه مخالفا للسنة بل من قنت فقد أحسن ومن تركه فقد أحسن وركن الاعتدال محل الدعاء والثناء وقد جمعهما النبي صلى الله عليه و سلم فيه ودعاء القنوت

دعاء وثناء فهو أولى بهذا المحل وإذا جهر به الإمام أحيانا ليعلم المأمومين فلا بأس بذلك فقد جهر عمر بالاستفتاح ليعلم المأمومين وجهر ابن عباس بقراءة الفاتحة في صلاة الجنازة ليعلمهم أنها سنة ومن هذا أيضا جهر الإمام بالتأمين وهذا من الاختلاف المباح الذي لا يعنف فيه من فعله ولا من تركه وهذا كرفع اليدين في الصلاة وتركه وكالخلاف في أنواع التشهدات وأنواع الأذان والإقامة وأنواع النسك من الإفراد والقران والتمتع وليس مقصودنا إلا ذكر هديه صلى الله عليه و سلم الذي كان يفعله هو فإنه قبلة القصد وإليه التوجه في هذا الكتاب وعليه مدار التفتيش والطلب وهذا شئ والجائز الذي لا ينكر فعله وتركه شئ فنحن لم نتعرض في هذا الكتاب لما يجوز ولما لا يجوز وإنما مقصودنا فيه هدي النبي صلى الله عليه و سلم الذي كان يختاره لنفسه فإنه أكمل الهدي وأفضله فإذا قلنا : لم يكن من هديه المداومة على القنوت في الفجر ولا الجهر بالبسملة لم يدل ذلك على كراهية غيره ولا أنه بدعة ولكن هديه صلى الله عليه و سلم أكمل الهدي وأفضله والله المستعان

وأما حديث أبي جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أنس قال : ما زال رسول الله صلى الله عليه و سلم يقنت في الفجر حتى فارق الدنيا وهو في المسند والترمذي وغيرهما فأبو جعفر قد ضعفه أحمد وغيره وقال ابن المديني : كان يخلط وقال أبو زرعة : كان يهم كثيرا وقال ابن حبان : كان ينفرد بالمناكير عن المشاهير وقال لي شيخنا ابن تيمية قدس الله روحه : وهذا الإسناد نفسه هو إسناد حديث ﴿ وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ﴾ (الأعراف : ١٧٢) حديث أبي بن كعب الطويل وفيه : وكان روح عيسى عليه السلام من تلك الأرواح التي أخذ عليها العهد والميثاق في زمن آدم فأرسل تلك الروح إلى مريم عليها السلام حين انتبذت من أهلها مكانا شرقيا فأرسله الله في صورة بشر فتمثل لها بشرا سويا قال : فحملت الذي يخاطبها فدخل من فيها وهذا غلط محض فإن الذي أرسل إليها الملك الذي قال لها ﴿ إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا ﴾ (مريم : ١٩) ولم يكن الذي خاطبها بهذا هو عيسى ابن مريم هذا محال

والمقصود أن أبا جعفر الرازي صاحب مناكير لا يحتج بما تفرد به أحد من أهل الحديث البتة ولو صح لم يكن فيه دليل على هذا القنوت المعين البتة فإنه ليس فيه أن القنوت هذا الدعاء فإن القنوت يطلق على القيام والسكوت ودوام العبادة والدعاء والتسبيح والخشوع كما قال تعالى : ﴿ وله من في السماوات والأرض كل له قانتون ﴾ (الروم : ٢٦) وقال تعالى : ﴿ أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه ﴾ (الزمر : ٩) وقال تعالى : ﴿ وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين

﴾ (التحريم : ١٢) وقال صلى الله عليه و سلم : [أفضل الصلاة طول القنوت] وقال زيد بن أرقم : لما نزل قوله تعالى : ﴿ وقوموا لله قانتين ﴾ (البقرة : ٢٣٨) أمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام وأنس رضي الله عنه لم يقل : لم يزل يقنت بعد الركوع رافعا صوته [اللهم اهدني فيمن هديت] إلى آخره ويؤمن من خلفه ولا ريب أن قوله : ربنا ولك الحمد ملء السماوات وملء الأرض وملء ما شئت من شئ بعد أهل الثناء والمجد أحق ما قال العبد إلى آخر الدعاء والثناء الذي كان يقوله قنوت وتطويل هذا الركن قنوت وتطويل القراءة قنوت وهذا الدعاء المعين قنوت فمن أين لكم أن أنسا إنما أراد هذا الدعاء المعين دون سائر أقسام القنوت ؟ !

ولا يقال : تخصيصه القنوت بالفجر دون غيرها من الصلوات دليل على إرادة الدعاء المعين إذ سائر ما ذكرتم من أقسام القنوت مشترك بين الفجر وغيرها وأنس خص الفجر دون سائر الصلوات بالقنوت ولا يمكن أن يقال : إنه الدعاء على الكفار ولا الدعاء للسمتضعفين من المؤمنين لأن أنسا قد أخبر أنه كان قنت شهرا ثم تركه فتعين أن يكون هذا الدعاء الذي داوم عليه هو القنوت المعروف وقد قنت أبو بكر وعمر وعثمان وعلى والبراء بن عازب وأبو هريرة وعبد الله بن عباس وأبو موسى الأشعري وأنس بن مالك وغيرهم

والجواب من وجوه

أحدها : أن أنسا قد أخبر أنه صلى الله عليه و سلم كان يقنت في الفجر والمغرب كما ذكره البخاري فلم يخصص القنوت بالفجر وكذلك ذكر البراء بن عازب سواء فما بال القنوت اختص بالفجر ؟ !

فإن قلتم : قنوت المغرب منسوخ قال لكم منازعوكم من أهل الكوفة : وكذلك قنوت الفجر سواء ولا تأتون بحجة على نسخ قنوت المغرب إلا كانت دليلا على نسخ قنوت الفجر سواء ولا يمكنكم أبدا أن تقيموا دليلا على نسخ قنوت المغرب وإحكام قنوت الفجر

فإن قلتم : قنوت المغرب كان قنوتا للنوازل لا قنوتا راتبا قال منازعوكم من أهل الحديث : نعم كذلك هو وكذلك قنوت الفجر سواء وما الفرق ؟ قالوا : ويدل على أن قنوت الفجر كان قنوت نازلة لا قنوتا راتبا أن أنسا نفسه أخبر بذلك وعمدتكم في القنوت الراتب إنما هو أنس وأنس أخبر أنه كان قنوت نازلة ثم تركه ففي الصحيحين عن أنس قال : قنت رسول الله صلى الله عليه و سلم شهرا يدعو على حي من أحياء العرب ثم تركه

الثاني : أن شبابة روى عن قيس بن الربيع عن عاصم بن سليمان قال : قلنا لأنس بن مالك : إن قوما يزعمون أن النبي صلى الله عليه و سلم لم يزل يقنت بالفجر قال : كذبوا وإنما قنت رسول الله صلى

الله عليه و سلم شهرا واحدا يدعو على حي من أحياء العرب وقيس بن الربيع وإن كان يحيى بن معين ضعفه فقد وثقه غيره وليس بدون أبي جعفر الرازي فكيف يكون أبو جعفر حجة في قوله : لم يزل يقنت حتى فارق الدنيا وقيس ليس بحجة في هذا الحديث وهو أوثق منه أو مثله والذين ضعفوا أبا جعفر أكثر من الذين ضعفوا قيسا فإنما يعرف تضعيف قيس عن يحيى وذكر سبب تضعيفه فقال أحمد بن سعيد بن أبي مريم : سألت يحيى عن قيس بن الربيع فقال : ضعيف لا يكتب حديثه كان يحدث بالحديث عن عبيدة وهو عنده عن منصور ومثل هذا لا يوجب رد حديث الراوي لأن غاية ذلك أن يكون غلط ووهم في ذكر عبيدة بدل منصور ومن الذي يسلم من هذا من المحدثين ؟

الثالث : أن أنسا أخبر أنهم لم يكونوا يقنتون وأن بدء القنوت هو قنوت النبي صلى الله عليه و سلم يدعو على رعل وذكوان ففي الصحيحين من حديث عبد العزيز بن صهيب عن أنس قال : بعث رسول الله صلى الله عليه و سلم سبعين رجلا لحاجة يقال لهم : القراء فعرض لهم حيان من بني سليم رعل وذكوان عند بئر يقال له : بئر معونة فقال القوم : والله ما إياكم أردنا وإنما نحن مجتازون في حاجة لرسول الله صلى الله عليه و سلم فقتلوهم فدعا رسول الله صلى الله عليه و سلم عليهم شهرا في صلاة الغداة فذلك بدء القنوت وما كنا نقنت

فهذا يدل على أنه لم يكن من هديه صلى الله عليه و سلم القنوت دائما وقول أنس : فذلك بدء القنوت مع قوله : قنت شهرا ثم تركه دليل على أنه أراد بما أثبته من القنوت قنوت النوازل وهو الذي وقته بشهر وهذا كما قنت في صلاة العتمة شهرا كما في الصحيحين عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قنت في صلاة العتمة شهرا يقول في قنوته : [اللهم أنج الوليد بن الوليد اللهم أنج سلمة بن هشام اللهم أنج عياش بن أبي ربيعة اللهم أنج المستضعفين من المؤمنين اللهم اشدد وطأتك على مضر اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف] قال أبو هريرة : وأصبح ذات يوم فلم يدع لهم فذكرت ذلك له فقال : أو ما تراهم قد قدموا فقنوته في الفجر كان هكذا سواء لأجل أمر عارض ونازلة ولذلك وقته أنس بشهر

وقد روي عن أبي هريرة أنه قنت لهم أيضا في الفجر شهرا وكلاهما صحيح وقد تقدم ذكر حديث عكرمة عن ابن عباس : قنت رسول الله صلى الله عليه و سلم : شهرا متتابعا في الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح ورواه أبو داود وغيره وهو حديث صحيح

وقد ذكر الطبراني في معجمه من حديث محمد بن أنس : حدثنا مطرف بن طريف عن أبي الجهم عن البراء بن عازب أن النبي صلى الله عليه و سلم كان لا يصلي صلاة مكتوبة إلا قنت فيها

قال الطبراني : لم يروه عن مطرف إلا محمد بن أنس انتهى

وهذا الإسناد وإن كان لا تقوم به حجة فالحديث صحيح من جهة المعنى لأن القنوت هو الدعاء ومعلوم أن رسول الله صلى الله عليه و سلم لم يصل صلاة مكتوبة إلا دعا فيها كما تقدم وهذا هو الذي أراده أنس في حديث أبي جعفر الرازي إن صح أنه لم يزل يقنت حتى فارق الدنيا ونحن لا نشك ولا نرتاب في صحة ذلك وأن دعاءه استمر في الفجر إلى أن فارق الدنيا

الوجه الرابع : أن طرق أحاديث أنس تبين المراد ويصدق بعضها بعضا ولا تتناقض وفي الصحيحين من حديث عاصم الأحول قال : سألت أنس بن مالك عن القنوت في الصلاة ؟ فقال : قد كان القنوت فقلت : كان قبل الركوع أو بعده ؟ قال : قبله ؟ قلت : وإن فلانا أخبرني عنك أنك قلت : قنت بعده قال : كذب إنما قلت : قنت رسول الله صلى الله عليه و سلم بعد الركوع شهرا وقد ظن طائفة أن هذا الحديث معلول تفرد به عاصم وسائر الرواة عن أنس خالفوه فقالوا : عاصم ثقة جدا غير أنه خالف أصحاب أنس في موضع القنوتين والحافظ قد يهم والجواد قد يعثر وحكوا عن الإمام أحمد تعليله فقال الأثرم : قلت لأبي عبد الله – يعني أحمد بن حنبل – : أيقول أحد في حديث أنس : إن رسول الله صلى الله عليه و سلم قنت قبل الركوع غير عاصم الأحول ؟ فقال : ما علمت أحدا يقوله غيره قال أبو عبد الله : خالفهم عاصم كلهم هشام عن قتادة عن أنس والتيمي عن أبي مجلز عن أنس عن النبي صلى الله عليه و سلم : قنت بعد الركوع وأيوب عن محمد بن سيرين قال : سألت أنسا وحنظلة السدوسي عن أنس أربعة وجوه وأما عاصم فقال : قلت له ؟ فقال : كذبوا إنما قنت بعد الركوع شهرا قيل له : من ذكره عن عاصم ؟ قال : أبو معاوية وغيره قيل لأبي عبد الله : وسائر الأحاديث أليس إنما هي بعد الركوع ؟ فقال : بلى كلها عن خفاف بن إيماء بن رحضة وأبي هريرة قلت لأبي عبد الله : فلم ترخص إذا في القنوت قبل الركوع وإنما صح الحديث بعد الركوع ؟ فقال : القنوت في الفجر بعد الركوع وفي الوتر يختار بعد الركوع ومن قنت قبل الركوع فلا بأس لفعل أصحاب النبي صلى الله عليه و سلم واختلافهم فأما في الفجر فبعد الركوع

فيقال : من العجب تعليل هذا الحديث الصحيح المتفق على صحته ورواه أئمة ثقات أثبات حفاظ والاحتجاج بمثل حديث أبي جعفر الرازي وقيس بن الربيع وعمرو بن أيوب وعمرو بن عبيد ودينار وجابر الجعفي وقل من تحمل مذهبا وانتصر له في كل شئ إلا اضطر إلى هذا المسلك

فنقول وبالله التوفيق : أحاديث أنس كلها صحاح يصدق بعضها بعضا ولا تتناقض والقنوت الذي ذكره قبل الركوع غير القنوت الذي ذكره بعده والذي وقته غير الذي أطلقه فالذي ذكره قبل الركوع هو إطالة القيام للقراءة وهو الذي قال فيه النبي صلى الله عليه و سلم : [أفضل الصلاة طول القنوت] والذي ذكره بعده هو إطالة القيام للدعاء فعله شهرا يدعو على قوم ويدعو لقوم ثم استمر يطيل هذا الركن للدعاء والثناء إلى أن فارق الدنيا كما في الصحيحين عن ثابت عن أنس قال : إني لا أزال أصلي بكم كما كان رسول الله صلى الله عليه و سلم يصلي بنا قال : وكان أنس يصنع شيئا لا أراكم تصنعونه كان إذا رفع رأسه من الركوع انتصب قائما حتى يقول القائل : قد نسي وإذا رفع رأسه من السجدة يمكث حتى يقول القائل : قد نسي فهذا هو القنوت الذي ما زال عليه حتى فارق الدنيا

ومعلوم أنه لم يكن يسكت في مثل هذا الوقوف الطويل بل كان يثني على ربه ويمجده ويدعوه وهذا غير القنوت الموقت بشهر فإن ذلك دعاء على رعل وذكوان وعصية وبني لحيان ودعاء للمستضعفين الذين كانوا بمكة وأما تخصيص هذا بالفجر فبحسب سؤال السائل فإنما سأله عن قنوت الفجر فأجابه عما سأله عنه وأيضا فإنه كان يطيل صلاة الفجر دون سائر الصلوات ويقرأ فيها بالستين إلى المائة وكان كما قال البراء بن عازب : ركوعه واعتداله وسجوده وقيامه متقاربا وكان يظهر من تطويله بعد الركوع في صلاة الفجر ما لا يظهر في سائر الصلوات بذلك ومعلوم أنه كان يدعو ربه ويثني عليه ويمجده في هذا الاعتدال كما تقدمت الأحاديث بذلك وهذا قنوت منه لا ريب فنحن لا نشك ولا نرتاب أنه لم يزل يقنت في الفجر حتى فارق الدنيا

ولما صار القنوت في لسان الفقهاء وأكثر الناس هو هذا الدعاء المعروف : اللهم اهدني فيمن هديت إلى آخره وسمعوا أنه لم يزل يقنت في الفجر حتى فارق الدنيا وكذلك الخلفاء الراشدون وغيرهم من الصحابة حملوا القنوت في لفظ الصحابة على القنوت في اصطلاحهم ونشأ من لا يعرف غير ذلك فلم يشك أن رسول الله صلى الله عليه و سلم وأصحابه كانوا مداومين عليه كل غداة وهذا هو الذي نازعهم فيه جمهور العلماء وقالوا : لم يكن هذا من فعله الراتب بل ولا يثبت عنه أنه فعله

وغاية ما روي عنه في هذا القنوت أنه علمه للحسن بن علي كما في المسند و السنن الأربع عنه قال : علمني رسول الله صلى الله عليه و سلم كلمات أقولهن في قنوت الوتر : [اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما أعطيت وقني شر ما قضيت فإنك تقضي ولا يقضى عليك إنه لا يذل من واليت تباركت ربنا وتعاليت] قال الترمذي : حديث حسن ولا نعرف في القنوت عن

النبي صلى الله عليه و سلم شيئا أحسن من هذا وزاد البيهقي بعد [ولا يذل من واليت] [ولا يعز من عاديت]

ومما يدل على أن مراد أنس بالقنوت بعد الركوع هو القيام للدعاء والثناء ما رواه سليمان بن حرب : حدثنا أبو هلال حدثنا حنظلة إمام مسجد قتادة قلت : هو السدوسي قال : اختلفت أنا وقتادة في القنوت في صلاة الصبح فقال قتادة : قبل الركوع وقلت أنا : بعد الركوع فأتينا أنس بن مالك فذكرنا له ذلك فقال : أتيت النبي صلى الله عليه و سلم في صلاة الفجر فكبر وركع ورفع رأسه ثم سجد ثم قام في الثانية فكبر وركع ثم رفع رأسه فقام ساعة ثم وقع ساجدا وهذا مثل حديث ثابت عنه سواء وهو يبين مراد أنس بالقنوت فإنه ذكره دليلا لمن قال : إنه قنت بعد الركوع فهذا القيام والتطويل هو كان مراد أنس فاتفقت أحاديثه كلها وبالله التوفيق وأما المروي عن الصحابة فنوعان :

أحدهما : قنوت عند النوازل كقنوت الصديق رضي الله عنه في محاربة الصحابة لمسيلمة وعند محاربة أهل الكتاب وكذلك قنوت عمر وقنوت علي عند محاربته لمعاوية وأهل الشام

الثاني : مطلق مراد من حكاه عنهم به تطويل هذا الركن للدعاء والثناء والله أعلم ." (١)

"ولما صار القنوت في لسان الفقهاء وأكثر الناس هو هذا الدعاء المعروف اللهم اهدني فيمن هديت إلى آخره وسمعوا أنه لم يزل يقنت في الفجر حتى فارق الدنيا وكذلك الخلفاء الراشدون وغيرهم من الصحابة حملوا القنوت في لفظ الصحابة على القنوت في اصطلاحهم ونشأ من لا يعرف غير ذلك فلم يشك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانوا مداومين عليه كل غداة وهذا هو الذي نازعهم فيه جمهور العلماء وقالوا : لم يكن هذا من فعله الراتب بل ولا يثبت عنه أنه فعله . وغاية ما روي عنه في هذا القنوت أنه علمه للحسن بن علي كما في " المسند " و " السنن " الأربع عنه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات أقولهن في قنوت الوتر : اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما أعطيت وقني شر ما قضيت فإنك تقضي ولا يقضى عليك إنه لا يذل من واليت تباركت ربنا وتعاليت قال الترمذي : [ص ٢٧٥] صلى الله عليه وسلم أحسن من هذا وزاد البيهقي بعد ولا يذل من واليت ولا يعز من عاديت ومما يدل على أن مراد أنس بالقنوت بعد الركوع هو القيام للدعاء والثناء ما رواه سليمان بن حرب : حدثنا أبو هلال حدثنا حنظلة إمام مسجد قتادة قلت : هو السدوسي قال اختلفت أنا وقتادة في القنوت في صلاة الصبح فقال قتادة قبل الركوع وقلت أنا : بعد الركوع فأتينا أنس

(١) زاد المعاد، ٢٥٦/١

بن مالك فذكرنا له ذلك فقال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الفجر فكبر وركع ورفع رأسه ثم سجد ثم قام في الثانية فكبر وركع ثم رفع رأسه فقام ساعة ثم وقع ساجدا . وهذا مثل حديث ثابت عنه سواء وهو [ص ٢٧٦] أنس بالقنوت فإنه ذكره دليلا لمن قال إنه قنت بعد الركوع فهذا القيام والتطويل هو كان مراد أنس فاتفقت أحاديثه كلها وبالله التوفيق . وأما المروي عن الصحابة فنوعان أحدهما : قنوت عند النوازل كقنوت الصديق رضي الله عنه في محاربة الصحابة لمسيلمة وعند محاربة أهل الكتاب وكذلك قنوت عمر وقنوت علي عند محاربته لمعاوية وأهل الشام . الثاني : مطلق مراد من حكاه عنهم به تطويل هذا الركن للدعاء والثناء والله أعلم .." (١)

" ولا يتميز منه جانب عن جانب بل الجوهر الفرد يمكن وجوده وهذا الواحد الذي جعلوه حقيقة رب العالمين يستحيل وجوده وقالوا لو كان له صفة او كلام أو مشيئة أو علم أو حياة أو قدرة أو سمع أو بصر لم يكن واحدا وكان مركبا مؤلفا فسموا أعظم التعطيل بأحسن الأسماء وهو التوحيد وسموا أصح الأشياء وأحقها بالثبوت وهو صفات الرب بأقبح الأسماء وهو التركيب والتأليف فتولد من بين هذه التسمية الصحيحة للمعنى الباطل جحد حقائق أسماء الرب وصفاته بل وجحد ماهيته وذاته وتكذيب رسله ونشأ من نشأ على **اصطلاحهم** مع إعراضه عن استفادة الهدى والحق من الوحي فلم يعرف سوى الباطل الذي اصطلحوا عليه فجعلوه أصلا لدينه فلما رأى ما جاءت به الرسل بعارضه قال إذا تعارض العقل والنقل قدم العقل انتهى كلامه

قوله بل نفس آدم عندهم عين المحال أي أن نوع الانسان لم يزل ولا يزال فلا بداية له ولا نهاية فلم يوجد آدم فضلا عن أن يكون النوع الانساني نسلا له

قوله والشرك عندهم ثبوت الذات والأوصاف الخ أي أنهم يقولون إذا أثبتنا ذاتا وصفات ووجودا لزم التركيب فلهذا نفينا اثنين بالبرهان فيبقى الوجود فقط فوجود الرب عندهم وجود مطلق كما تقدم ذلك في كلام الناظم والله أعلم ." (٢)

"إمكان الشيء بأنه لو قدر وجوده لم يلزم منه محال، مجرد دعوى. وغايته أن يقول: لا نعلم أنه يلزم منه محال، وعدم [العلم] (١) ليس علما بالعدم (٢) ، فهؤلاء إذا أرادوا أن يثبتوا إمكان كون المفعول لازما لفاعله، لا بد أن يعلموا ثبوت ذلك في الخارج، أو ثبوت ما ذاك أولى بالإمكان منه، وكلاهما منتف. فلا

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد - مشكول وموافق للمطبوع، ١/٢٧٤

(٢) شرح القصيدة النونية، ٢/٢٠٤

يعلم قط فاعل إلا فاعلا يحدث فعله أو مفعوله، (٣) لا يقارنه مفعوله المعين ويلازمه، بل هذا إلى (٤) نفي كونه فاعلا ووصفه بالعجز عن نفي اللازم له، أقرب منه إلى كونه فاعلا قادرا، فقد جعلوا الله مثل السوء، وهذا باطل.

والواجب في الأدلة (٥) الإلهية أن يسلك بها هذا المسلك فيعلم أن كل كمال كان لمخلوق فالخالق أحق به، فإن كمال المخلوق من كمال خالقه، وعلى **اصطلاحهم** كمال المعلول من كمال العلة، ولأن الواجب أكمل من الممكن، فهو أحق بكل كمال ممكن لا نقص فيه من كل ممكن، ويعلم أن كل نقص تنـزه عنه مخلوق فالخالق أحق بتنزيهه عنه، فإن النقص يناقض الكمال، فإذا كان أحق بثبوت الكمال كان أحق بنفي النقص، وهذه القضية برهانية يقينية، وهم يسلمونها.

وهم يقولون أيضا: إن الفعل صفة كمال، ويردون على من يقول من

---

(١) العلم: ساقطة من (ن) فقط.

(٢) ن: بعدم.

(٣) ن، م: ومفعوله.

(٤) ا، ب: أولى، وهو خطأ.

(٥) الأدلة: ساقطة من (ا) ، (ب) .." [١]

"[عود إلى الكلام على معاني لفظ الجسم]

والمقصود هنا أنه لما ظهرت الجهمية نفاة الصفات تكلم الناس في " الجسم " وفي إدخال لفظ " الجسم " في أصول الدين وفي التوحيد، وكان هذا من الكلام المذموم عند السلف والأئمة، فصار الناس في لفظ " الجسم " على ثلاثة أقوال:

طائفة تقول: إنه جسم، وطائفة تقول: ليس بجسم، وطائفة تمتنع عن إطلاق القول بهذا، وهذا لكونه بدعة في الشرع أو لكونه (١) في العقل يتناول حقا وباطلا، فمنهم من يكف عن التكلم في ذلك، ومنهم من يستفصل المتكلم (٢) : فإن ذكر في النفي أو الإثبات (٣) معنى صحيحا قبله، وعبر عنه بعبارة شرعية (٤) ، لا يعبر عنها بعبارة مكروهة في الشرع ؛ وإن ذكر معنى باطلا رده.

وذلك أن لفظ " الجسم " فيه اشتراك بين معناه في اللغة ومعانيه المصطلح عليها، وفي المعنى منازعات

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١/٣٧١

عقلية، فيطلقه كل قوم بحسب **اصطلاحهم** وحسب اعتقادهم، فإن الجسم عند أهل اللغة هو البدن، أو البدن ونحوه مما هو غليظ كثيف، هكذا نقله غير واحد من أهل اللغة.

ومنه قوله تعالى: ﴿وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم﴾ [سورة المنافقون: ٤] وقوله تعالى: ﴿وزاده بسطة في العلم والجسم﴾ [سورة البقرة: ٢٤٧] .

ثم قد يعنى به نفس الشيء الغليظ الكثيف، وقد يعنى به نفس غلظه وكثافته.

---

(١) ن: ولكنه، وهو تحريف.

(٢) ن، م: الكلام.

(٣) ن، م: والإثبات.

(٤) ن (فقط) : عنه بغيره شرعه، وهو تحريف ظاهر.." [١]

"وعلى هذا فالزيادة في الجسم الذي هو الطول والعرض وهو القدر، وعلى الأول فالزيادة في نفس المقدر الموصوف.

وقد يقال: هذا الثوب له جسم، أي: غلظ وثخن، ولا يسمى الهواء جسما، ولا النفس الخارج من فم (١) الإنسان ونحو ذلك عندهم (٢) جسما.

وأما أهل الكلام والفلسفة فالجسم عندهم أعم من ذلك، كما أن لفظ " الجوهر " في اللغة أخص من معناه في **اصطلاحهم**، فإنهم يعنون بالجوهر ما قام بنفسه أو المتحيز أو ما إذا وجد كان وجوده لا في موضع (٣) ، أي: لا في محل يستغني عنه ؛ والجوهر في اللغة الجوهر المعروف.

ثم قد يعبرون عن الجسم بأنه ما يشار إليه، أو ما يقبل (٤) الإشارة الحسية بأنه هنا أو هناك، وقد يعبرون عنه بما قبل الأبعاد الثلاثة: الطول والعرض والعمق، أو بما كان فيه الأبعاد الثلاثة: الطول والعرض والعمق (٥) .

ولفظ البعد: الطول (٦) والعرض والعمق في **اصطلاحهم** أعم من

---

(١) ن، فقط : نفس.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١٩٨/٢

(٢) عندهم: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٣) ن، م: موضوع.

(٤) ن: أو لا يقبل، وهو خطأ.

(٥) يقول ابن سينا: (الشفاء، قسم الإلهيات ٦١/١، ط. وزارة الثقافة والإرشاد) : " وأما تحقيقه وتعريفه فقد جرت العادة بأن يقال: إن الجسم جوهر طويل عريض عميق ".

(٦) أ، ب: والطول.." [1]

"معناه في اللغة، فإن أهل اللغة يقسمون الأعيان إلى طويل وقصير، والمسافة والزمان إلى قريب وبعيد، والمنخفض من (١) الأرض إلى عميق وغير عميق.

وهؤلاء عندهم كل ما يراه الإنسان من الأعيان فهو طويل عريض عميق، حتى الحبة – بل الذرة وما هو أصغر من ذرة – هو في **اصطلاحهم** طويل عريض عميق.

وقد يعبرون عن الجسم بالمركب أو المؤلف (٢) ، ومعنى ذلك عندهم أعم من معناه في اللغة، فإن المركب (٣) والمؤلف في اللغة ما ركبه مركب أو ألفه مؤلف، كالأدوية المركبة من المعاجين والأشربة ونحو ذلك، وبالمركب ما ركب على غيره أو فيه (٤) ، كالباب المركب في موضعه ونحوه.

ومنه قوله تعالى: ﴿في أي صورة ما شاء ركبك﴾ [سورة الانفطار: ٨] . وبالتأليف: التوفيق بين القلوب ونحو ذلك. ومنه قوله تعالى:

---

(١) أ، ب: عن.

(٢) يقول ابن الباقلاني (التمهيد، ص [٠ – ٩] ٧، بيروت، ١٩٥٧) : " فالجسم هو المؤلف "، ويقول (ص ١٩١) : " حقيقة الجسم أنه مؤلف مجتمع بدلالة قولهم: رجل جسيم، وزيد أجسم من عمرو، وعلما بأنهم يقصرون هذه المبالغة على ضرب من ضروب التأليف في جهة العرض والطول ولا يوقعونها بزيادة شيء من صفات الجسم سوى التأليف ". ويقول ابن سينا (الشفاء، قسم الإلهيات ٧١/١) : " فقد بان أن الأجسام مؤلفة من مادة وصورة ". وانظر دائرة المعارف الإسلامية مادة " جسم " بقلم دي بور.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١٩٩/٢

(٣) ن، م: فالمركب.

(٤) ن، م:. . . ونحو ذلك أو ما ركب على غيره أو فيه.." (١)

"نزاع لفظي، ليس هو نزاعا معنويا. ولهذا كان طائفة من أصحاب [الإمام] (١) أحمد - كالتميميين والقاضي [أبي يعلى] (٢) في أول قوليه تنفيها (٣) ، وطائفة أخرى [أكثر منهم] (٤) تثبتها، وهو آخر قولي (٥) القاضي.

[والمتبعون للسلف لا يطلقون نفيها ولا إثباتها إلا إذا تبين أن ما أثبت بها فهو ثابت وما نفي بها فهو منفي، لأن المتأخرين قد صار لفظ الجهة في اصطلاحهم فيه إجمال وإبهام كغيرها من ألفاظهم الاصطلاحية، فليس كلهم يستعملها في نفس معناها اللغوي، ولهذا كان النفاة ينفون بها حقا وباطلا، ويذكرون عن مثبتيها ما لا يقولون به، وبعض المثبتين لها يدخل فيها معنى باطلا مخالفا لقول السلف ولما دل عليه الكتاب والميزان] (٦) .

---

(١) الإمام: زيادة في (ع) .

(٢) في (ن) ؛ (م) كتبت كلمة "كالتميميين" محرفة، و " أبي يعلى " ساقطة من (ب) ، (أ) ، (ن) ، (م) . وعرف بالتميمي أكثر من واحد من أصحاب أحمد منهم: عبد العزيز بن الحارث بن أسد أبو الحسن التميمي، المتوفى سنة ٣١٧ (ترجمته في: طبقات الحنابلة ٢/١٣٩ ؛ المنتظم لابن الجوزي ٧/١١٠) ، وحفيده: أبو محمد رزق الله بن عبد الوهاب بن عبد العزيز بن الحارث بن أسد التميمي، المتوفى سنة ٤٨٨، وهو أشهر التميميين (ترجمته في: طبقات الحنابلة ٢/٢٥٠ - ٢٥١ ؛ الذيل لابن رجب ١/٧٧ - ٨٥ ؛ المنتظم ٩/٨٨ - ٨٩) ، وعبد الوهاب بن عبد العزيز، أبو الفرج التميمي (والد أبي محمد) المتوفى سنة ٤٢٥ (ترجمته في: طبقات الحنابلة ٢/١٨٢ ؛ المنتظم ٨/٨١) ، وعبد الواحد بن عبد العزيز، أبو الفضل التميمي (أخو عبد الوهاب) المتوفى سنة ٤١٠ (ترجمته في طبقات الحنابلة ٢/١٧٩ ؛ المنتظم ٧/٢٩٥) . قال ابن أبي يعلى في ترجمته: رزق الله بن عبد الوهاب: " أحد الحنابلة المشهورين في الحنبلية، هو وأبوه وعمه وجده " فلعل ابن تيمية قصد الإشارة إليهم.

(٣) ب، أ، ن، م: ينفيها.

(٤) عبارة " أكثر منهم ساقطة من (ن) ، (م) .

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/٢٠٠

(٥) ن، م: قول.

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) ، (أ) ، (ن) ، (م) .." [١]

"والدليل إنما دل على أن الممكنات لها مبدع واجب بنفسه خارج عنها، أما كون ذلك المبدع مستلزما لصفاته، أو لا يوجد إلا متصفا بصفات الكمال، فهذا لم تنفه حجة أصلا (١) ، ولا هذا التلازم - سواء سمي فقرا أو لم يسم - مما ينفي كون المجموع واجبا قديما أزليا لا يقبل العدم بحال.

وأيضا، فتسمية الصفات القائمة بالموصوف جزءا له ليس هو من اللغة المعروفة وإنما (٢) هو اصطلاح لهم، كما سموا (٣) الموصوف مركبا، (٤ بخلاف تسمية الجزء صفة، فإن هذا موجود في كلام كثير من الأئمة والنظار كالإمام أحمد وابن كلاب وغيرهما ٤) (٤) ، وإلا فحقيقة الأمر أن الذات المستلزمة للصفة لا توجد إلا وهي متصفة بالصفة، وهذا حق. وإذا تنزل إلى اصطلاحهم المحدث وسمى هذا جزءا، فالمجموع لا يوجد إلا بوجود جزئه الذي هو بعضه.

وإذ قيل: هو مفتقر إلى بعضه، لم يكن هذا إلا دون قول القائل: هو مفتقر إلى نفسه الذي هو المجموع، وإذا كان لا محذور فيه فهذا أولى.

وإذا قيل: جزؤه (٥) غيره، والواجب لا يفتقر إلى غيره.

قيل: إن أردت أن جزأه مباين له وأنه يجوز مفارقة أحدهما الآخر بوجه من الوجوه، فهذا باطل، فليس جزؤه غيره (٦) بهذا التفسير، وإن أردت

---

(١) ب، أ: فهذا لم ينف حجة أصلا.

(٢) ب، أ: إنما.

(٣) ب: يسمون ؛ أ: يسموا، وهو تحريف.

(٤) : (٤ - ٤) ساقط من (ب) ، (أ) .

(٥) أ، ب: أجزاؤه.

(٦) ع: غيرا له.." [٢]

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/٣٢٢

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/٥٤٥

"وإن جمع بين حق وباطل، أثبت الحق وأبطل الباطل.

وإذا اتفق شخصان على معنى وتنازعا هل يدل ذلك اللفظ عليه أم لا، عبر عنه بعبارة يتفقان على المراد بها، وكان أقربهما إلى الصواب من وافق اللغة المعروفة، كتنازعهم في لفظ " المركب " هل يدخل فيه الموصوف بصفات تقوم به، وفي لفظ " الجسم " هل مدلوله في اللغة المركب أو الجسد أو نحو ذلك.

وأما لفظ " المتحيز " فهو في اللغة اسم لما يتحيز إلى غيره، كما قال تعالى: ﴿ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفا لقتال أو متحيزا إلى فئة﴾ [سورة الأنفال: ١٦] ، وهذا لا بد أن يحيط به حيز وجودي، ولا بد أن ينتقل من حيز إلى حيز، ومعلوم أن الخالق جل جلاله لا يحيط به شيء من مخلوقاته، فلا يكون متحيزا بهذا المعنى اللغوي.

وأما أهل الكلام **فاصطلاحهم** في المتحيز أعم من هذا، فيجعلون كل جسم متحيزا، والجسم عندهم ما يشار إليه، فتكون السماوات والأرض وما بينهما (١) م تحيزا على **اصطلاحهم**، وإن لم يسم ذلك متحيزا في اللغة.

والحيز تارة يريدون به معنى موجودا وتارة يريدون به معنى معدوما، ويفرقون بين مسمى الحيز ومسمى المكان، فيقولون: المكان أمر وجودي (٢) ، والحيز تقدير مكان عندهم. فمجموع الأجسام ليست في شيء موجود، فلا تكون في مكان، وهي عندهم متحيزة. ومنهم من

---

(١) عبارة وما بينهما ": ساقطة من (ع) .

(٢) ب، أ: موجود.." (١)

"يتناقض (١) فيجعل الحيز تارة موجودا وتارة معدوما، كالرازي (٢) وغيره، كما (قد) (٣) بسط الكلام على ذلك في غير هذا الموضع.

فمن تكلم **باصطلاحهم** وقال: إن الله متحيز بمعنى (أنه) (٤) أحاط به شيء من الموجودات فهذا مخطئ، فهو سبحانه بائن من خلقه، وما ثم موجود إلا الخالق والمخلوق. وإذا كان الخالق بائنا عن المخلوق امتنع أن يكون الخالق في المخلوق، وامتنع أن يكون متحيزا بهذا الاعتبار. "

وإن أراد بالحيز أمرا عدميا فالأمر العدمي لا شيء، وهو سبحانه بائن عن (٥) خلقه، فإذا سمى العدم الذي

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/٥٥٥

فوق العالم حيزا، وقال: يمتنع أن يكون فوق العالم لئلا يكون متحيزا، فهذا معنى باطل لأنه ليس هناك موجود غيره حتى يكون فيه وقد علم بالعقل والشرع أنه بائن عن (٦) خلقه، كما قد بسط في غير هذا الموضوع.

وهما مما احتج به سلف الأمة وأئمتها على الجهمية - كما احتج به الإمام أحمد في رده على الجهمية - وعبد العزيز الكناني (٧) وعبد الله بن

---

(١) ب، أ: يناقض.

(٢) انظر ما سبق ٣٥١/٢ وما بعدها، وقد أورد ابن تيمية نص كلام الرازي في كتابه " محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين " (ص [٠ - ٩] ٥) وذكر تعليق الطوسي في تلخيص المحصل ثم علق على كلامهما.

(٣) ما بين القوسين ساقط من (ب) ، (أ) .

(٤) ما بين القوسين ساقط من (ب) ، (أ) .

(٥) ع: من.

(٦) ع: من.

(٧) ع: الكتاني، وهو خطأ. وهو عبد العزيز بن يحيى بن عبد العزيز بن مسلم الكناني المكي، كان يلقب بالغول لدمامته، سمع من سفيان بن عيينة وكان من تلاميذ الشافعي، وناظر بشرا المريسي أمام المأمون وله كتاب الحيدة، وقد توفي سنة ٢٤٠. انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب ٣٦٣/٦ ؛ العبر للذهبي ٣٣٤/١ ؛ الأعلام ١٥٤/٤ - ١٥٥. وانظر كتاب " الحيدة " له، ص ٢٧ - ٢٨ ط. مطبعة الإمام بالقاهرة بدون تاريخ.." [١]

"وهذا تصديق لقول النبي - صلى الله عليه وسلم - في الحديث المتفق عليه: " «لتركبن سنن من كان قبلكم حذو القذة بالقذة، حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه ". قالوا: يا رسول الله، اليهود والنصارى؟ قال: " فمن» " (١) .

وفي الحديث الآخر المتفق عليه: " «لتأخذن أمتي مأخذ الأمم قبلها شبرا بشبر وذراعا بذراع ". قالوا: يا رسول الله، فارس والروم؟ قال: " ومن الناس إلا هؤلاء» ؟ " (٢) .

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٥٥٦/٢

وهذا بعينه صار في هؤلاء المنتسبين إلى التشيع ؛ فإن هؤلاء الإسماعيلية أخذوا من مذاهب الفرس، وقولهم بالأصلين: النور والظلمة، وغير ذلك أمورا، وأخذوا من مذاهب الروم من النصرانية، وما كانوا عليه قبل النصرانية من مذهب اليونان، وقولهم بالنفس والعقل، وغير ذلك أمورا، ومزجوا هذا بهذا، وسموا ذلك باصطلاحهم: السابق والتالي، وجعلوه هو القلم واللوح، وأن القلم هو العقل، الذي يقول هؤلاء: إنه أول المخلوقات، واحتجوا بحديث يروى عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: «أول ما خلق الله العقل، قال له: أقبل، فأقبل. فقال له: أدبر فأدبر. فقال: وعزتي ما خلقت خلقا أكرم علي منك، فبك آخذ، وبك أعطي، وبك الثواب، وبك العقاب» .

وهذا الحديث رواه بعض من صنف في فضائل العقل، كداود بن

---

(١) سبق هذا الحديث فيما مضى ٦٢٨/٢ وأوله هناك: " لتتبعن. . .

(٢) سبق هذا الحديث فيما مضى ٣٦٥/٦.." [١]

"والعقل الأول (١) عندهم يمتنع عليه هذا. وقال: " «بك، آخذ، وبك أعطي، وبك الثواب» " وهذا العقل عندهم (* هو رب العالم كله، هو المبدع له كله، وهو معلول الأول، لا يختص به أربعة أعراض، بل هو عندهم *) (٢) مبدع الجواهر كلها: العلوية، والسفلية، والحسية (٣) ، والعقلية.

والعقل في لغة المسلمين عرض قائم بغيره وإما قوة في النفس (٤) .

وأما مصدر [العقل] (٥) : عقل يعقل عقلا، وأما العاقل فلا يسمى في لغتهم العقل.

وهؤلاء في اصطلاحهم العقل جوهر قائم بنفسه. وقد بسطنا الكلام على هذا، وبينا حقيقة أمرهم بالمعقول والمنقول، وأن ما يثبتونه من المفارقات عند التحقيق لا يرجع إلا إلى أمر وجودها في الأذهان لا في الأعيان، إلا النفس الناطقة، وقد أخطئوا في بعض صفاتها (٦) .

وهؤلاء قولهم: إن العالم معلول علة قديمة أزلية واجبة الوجود، وإن العالم لازم لها، لكن حقيقة قولهم: إنه علة غائية، وإن الأفلاك تتحرك حركة إرادية شوقية للتشبه به، وهو محرك لها، كما يحرك

---

(١) الأول: ساقطة من (س) ، (ب) .

(٢) : ما بين النجمتين ساقط من (م) .

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١٥/٨

(٣) ن، م: الحسية.

(٤) ب: إما قوة النفس، وهو خطأ.

(٥) العقل: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٦) انظر في هذا: الرسالة " السبعينية " لابن تيمية، ضمن مجموع الفتاوى الكبرى، نشره فرج الله الكردي، مطبعة كردستان العلمية، القاهرة، ١٣٢٩. وانظر كتابي: مقارنة بين الغزالي وابن تيمية، ط. دار القلم، الكويت، ١٣٩٥ ١٩٧٥.." (١)

""ولكنا أوردنا حدودا مفصلة لتحصل الدربة بكيفية تحرير الحد وتأليفه فإن الامتحان والممارسة للشيء تفيده قوة عليه لا محالة. والثاني: لأن يقع الإطلاع على معاني أسماء أطلقها الفلاسفة وقد أوردناها في كتاب تهافت الفلاسفة إذ لم يمكن مناظرتهم إلا بلغتهم وعلى حكم **اصطلاحهم** وإذا لم نفهم ما أوردناه في **اصطلاحهم** لا يمكن مناظرتهم.

فقد أوردنا حدود ألفاظ أطلقوها في الإلهيات والطبيعيات وشيئا قليلا من الرياضيات فلتؤخذ هذه الحدود على أنها شرح الاسم، فإن قام البرهان على أن ما شرحوه هو كما شرحوه اعتقد حدا وإلا اعتقد شرحا للاسم وإنما قدمنا هذه المقدمة لتعلم أن ما نورده من الحدود شرح لما أراده الفلاسفة بإطلاق لا حكم بأن ما ذكروه على ما ذكروه فإن ذلك إنما يتوقف على النظر في موجب البرهان عليه".." (٢)

"وكذلك روح الإنسان وقلبه في الكتاب والسنة من الإخبار عن ذلك ما لا يكاد يحصيه إلا الله تعالى.

ثم قوله بعد ذلك: "ومنها الملائكة الأرضية الموكلة بجنس الإنسان وهي التي سجدت لآدم" وزعم أن ملائكة السموات والكروبيين لم يسجدوا لآدم هو أبعد قول عن أقوال المسلمين واليهود والنصارى فإن القرآن قد أخبر أنه سجد الملائكة كلهم أجمعون فأتى بصيغة العموم ثم أكدها تأكيدا بعد تأكيد.

فليت شعري إذا أراد المتكلم الأخبار عن سجود جميع الملائكة هل يمكنه أبلغ من هذه العبارة لكن من يفسر الملائكة بقوى النفوس لا يستبعد أن يقول مثل هذا والملائكة السماوية عندهم هي النفوس الفلكية. والكروبيون على **اصطلاحهم**: هم العقول العشرة.

ومعلوم أن هذا كله ليس من أقوال أهل الملل اليهود والنصارى فضلا عن المسلمين.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١٧/٨

(٢) بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية ابن تيمية ص/١٨٥

وقول القائل: "إن أولئك لا يلتفتون إلى الآدميين" هو من أقوال الفلاسفة الضالين.

والمشهور عند أهل السنة والجماعة أن الأنبياء والأولياء أفضل من جميع الملائكة.." (١)

"أنهم تكلموا في حدوث الأجسام ولم يعتمدوا دليلا على نفي ما ليس بجسم كالعقول والنفوس التي تثبتها الفلاسفة بل سكتوا عن ذلك فليس الأمر كما ذكروا بل قد صرح أئمة المتكلمين بأن نفي ذلك معلوم بالضرورة المستغنية عن الدليل وكثير منهم يقول إن كل موجودين فإما متباينان وإما متحايثان وأن هذا معلوم بالضرورة.

وأما الممكنات فمتفقون على أن هذا التقسيم ثابت فيها بالضرورة وهذا كله مبسوط في غير هذا الموضع.

فإذا قيل لفظ الخلق مشترك في **اصطلاحهم** كما ذكره أبو حامد عنهم فقال: "وحد الخلق هو اسم مشترك قد يقال خلق لإفادة وجود كيف كان وكذلك قد يقال خلق لإفادة وجود حاصل عن مادة وصورة كيف كان وقد يقال خلق هذا المعنى الثاني لكن بطريق الاختراع من غير سبق مادة فيها قوة وجوده وإمكانه".

وإذا كان لفظ الخلق مشتركا عندهم بين مطلق الإيجاد وبين الإيجاد المختص بالأجسام العنصرية أمكن أن يحمل قوله أول ما خلق الله العقل على المعنى الأول.." (٢)

"وما ذكروه من نفي الخلق عن العقول والنفوس فهو على الاصطلاحين الآخرين اللذين قد تكلم بهما أبو حامد تارة ذاكرا وتارة أثرا.

قيل: لا ريب أن القوم لهم أوضاع واصطلاحات كما لكل أمة ولكل أهل فن وصناعة ولغتهم في الأصل يونانية وإنما ترجمت تلك المعاني بالعربية ونحن نحتاج إلى معرفة **اصطلاحهم** لمعرفة مقاصدهم وهذا جائز بل حسن بل قد يجب أحيانا كما أمر النبي صلى الله عليه وسلم زيد بن ثابت أن يتعلم كتاب اليهود وقال: لا آمنهم".

قال البخاري في صحيحه: "وقال خارجة بن زيد عن زيد بن ثابت أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره أن يتعلم كتاب يهود حتى كتبت للنبي صلى الله عليه وسلم كتبه." (٣)

"وأقرأته كتبهم إذا كتبوا إليه" فإذا كان هذا في كتب الأعاجم بألسنتهم؟ ومعرفتنا بلغات الناس **واصطلاحاتهم** نافعة في معرفتنا مقاصدهم ثم نحكم فيها كتاب الله تعالى فما وافقه فهو حق وما خالفه

---

(١) بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية ابن تيمية ص/٢٢٣

(٢) بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية ابن تيمية ص/٢٣٣

(٣) بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية ابن تيمية ص/٢٣٤

فهو باطل كما قال الله تعالى: ﴿كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم﴾
.

والاختلاف نوعان:

نوع في جنس اللغة كالعربية والفارسية والرومية واليونانية ويقال هي ونوع في أصنافهم إذ قد يكون في الألفاظ العرفية العامة والاصطلاحية الخاصة نظير ما في لغة العرب.

ولغة هؤلاء المصنفين منهم كانت من هذا النمط فأما الألفاظ التي أنزل الله بها القرآن الذي تلاه رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين وأخذوا عنه لفظه ومعناه وتناقل ذلك أهل العلم بالكتاب والسنة بينهم خلف عن سلف فهذه لا يجوز أن يرجع في معانيها إلى مجرد أوضاعهم ولا ريب أن القوم أخذوا العبارات الإسلامية القرآنية والسنية فجعلوا يضعون لها معاني توافق معتقدهم ثم يخاطبون بها ويجعلون مراد الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم من." (١)

"به الحجة، كما لم يبلغ عليا خبر بروع بنت واشق، ولم يبلغ ابن عمر - رضي الله عنهما - خبر الذي وقصته راحلته، ولم يبلغ ابن عباس - رضي الله عنهما - أحاديث المتعة والصرف، وأشباه ذلك كثيرة. وأما حديث الأعرابي فقد كان في أول الهجرة، وأحاديث الوضوء بعد ذلك؛ لأن أكثر رواتها مثل عبد الله بن عمر وجابر بن سمرة لم يصحبا النبي - صلى الله عليه وسلم - (إلا في آخر حياته). وقول أحمد وإسحاق إنما أرادا (بقولهما) حديثان صحيحان على طريق أهل الحديث **واصطلاحهم**. وأما الحسن فإنهم لا يسمونه صحيحا مع وجوب العمل به، وهذا كثير في كلام أحمد، يضعف الحديث ثم يعمل به، يريد أنه ضعيف عن درجة الصحيح، ومع هذا فراويه مقارب وليس معارض، فيجب العمل به، وهو الحسن؛ ولهذا يضعف الحديث بأنه مرسل مع أنه يعمل بأكثر المراسيل. وأما بقية فثقة، أخرج له مسلم، وهو جليل، إلا أنه يدلس عن رجال مجهولين، والقياس يوافق هذه الرواية، فإن اللبن متحلل من اللحم، فوجب أن يعطى حكمه كما أعطي." (٢)

---

(١) بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية ابن تيمية ص/٢٣٥

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٣٣٧/١

